

المشروع القومي للترجمة

بطلات وضحايا

المرأة والسياسات الاجتماعية والدولة فى مصر

تأليف : إيمان ضياء الدين بيبرس

ترجمة : عايدة سيف الدولة

438

اهداءات ٢٠٠٤

المجلس الأعلى للثقافة
القاهرة

المشروع القومى للترجمة

بطلات وضحايا

المرأة والسياسات الاجتماعية والدولة فى مصر

تأليف : إيمان ضياء الدين بيبرس

ترجمة : عايدة سيف الدولة

مراجعة : إيمان ضياء الدين بيبرس



٢٠٠٢

المشروع القومى للترجمة
إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٤٣٨
- بطلات وضحايا
المرأة والسياسات الاجتماعية والدولة فى مصر
- إيمان ضياء الدين بيبرس
- عايدة سيف الدولة
- الطبعة الأولى ٢٠٠٢

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo
Tel : 7352396 **Fax** : 7358084 **E. Mail** : asfour @ onebox. com

المحتويات

مقدمة

وعى الدولة بقضايا النوع

حين قررتُ دراسة السياسات الاجتماعية التى تؤثر على الفقراء فى مصر بالتركيز على النساء المعيلات لأسر(1) لم أكن أدرك أن تلك الموضوعات كانت – ولازالت – فى مقدمة الموضوعات المثيرة للجدل الاجتماعى والاقتصادى ، ليس فى مصر وحسب وإنما على امتداد العالم ؛ فالحياة الاقتصادية للفقراء تزداد تدهوراً، كما أن الحكومات فى كل مكان فى العالم تقريبا تعيد النظر فى سياساتها الاجتماعية كنتيجة لتغير المناخ العالمى ، سواء اقتصاديا أو اجتماعيا ، وكما ذكرت فريزر (١٩٨٩) فيما يتعلق بالولايات المتحدة الأمريكية فإن أول ما يحدث فى أوقات الأزمات الاقتصادية هو شن الحرب على سياسات الرفاهة ، ذلك أن سياسات التثبيت الاقتصادى فى كثير من بلاد العالم الثالث – وخاصة فى مصر – لا تتضمن فقط تخفيض الإنفاق على الخدمات الاجتماعية وتحويل المدفوعات ، وإنما أيضا تخفيض الدعم على المواد الغذائية الأساسية والمواصلات العامة . إن ذلك التخفيض إذا ما اجتمع مع ارتفاع معدلات البطالة وانخفاض الأجور الحقيقية يؤدى إلى ارتفاع نسبة الفقر (نصار ، ١٩٩٨ : ١–٢). كذلك فإن انسحاب الحكومة المصرية من تقديم خدمات الصحة الأساسية والتعليم الإلزامى يزيد من معاناة الفقراء بشكل عام والنساء الفقيرات المعيلات لأسر على وجه الخصوص ، هذا وتمثل النساء المعيلات لأسر نسبة ذات دلالة بين الأسر المصرية سواء فى الريف أو الحضر ، وعلى الرغم من أن التقديرات القومية لتلك النسبة تتراوح ما بين حد أدنى قدره ١٦٪ (حندوسه ، ١ : ١٩٩٤) وحد أقصى قدره ١٨٪ فى عموم مصر (فرجانى ، ١ : ١٩٩٣)(2) ، فإن الأبحاث الميدانية في المناطق الحضرية تشير إلى ارتفاع تلك النسبة إلى ٣٠٪ (فرح ، ١٩٩٧)(3) . وحين قامت حندوسه بدراسة السياسات الاجتماعية الحكومية التى تستهدف النساء المعيلات لأسرهن فإنها انتقدت التبعات الاقتصادية لبرامج المعونة الاجتماعية القائمة ، وطالبت الدولة باستحداث نظام أكثر تكاملا (١٩٩٤) .

تقوم هذه الدراسة ببحث ودراسةٍ فى أثر السياسات والبرامج الاجتماعية التى تطبقها الدولة المصرية على النساء المعيلات لأسرهن ، وتفترض أن تلك السياسات الاجتماعية تميز ضد هولاء النساء المعيلات لأسرهن نتيجة لانحياز مرتبط بقضية النوع الاجتماعى ، وآخر مرتبط بتصور الدولة لما يجب أن يكون عليه هيكل الأسرة، بالإضافة إلى انحياز ضد ما يفترض أنه سلوك جنسى متحرر وغير محكوم لبعض النساء المعيلات لأسرهن ، ومع ذلك فإن هذه الدراسة قد وجدت أن النساء قد اكتشفن سبلا للتعامل مع الهياكل القائمة لكى يحصلن على ما يحتجنه من الدولة .

هذا ويمكن استخلاص بعض الملاحظات الأساسية لهذه الدراسة من القصص التالية :

موظف فى الشئون الاجتماعية(٤) ، «أنتم بقر وماعندكوش مخ ، سبق وقلتلك إنى ما أقدرش أدخلك فى برنامج المساعدة ، القانون كده ، عندك راجل ياخد باله منك وإنتى مسئولة منه مش من الحكومة.»

نادية : "بس هو طلقنى الشهر اللى فات وأنا عندى خمس أولاد وما أقدرش أشتغل . ست س . قالت لى أجى هنا وإن الحكومة هتديلى مرتب شهرى".

موظف الشئون الاجتماعية :"القانون بيقول إنك لازم تكونى مطلقة بقى لك سنة علشان يبقى لك الحق . وأنت إيه اللى عملتيه علشان يطلقك ؟ غالبا ما كنتيش ست كويسة وماخدتيش بالك من بيتك . روحى دلوقتى وتعالى بعد سنة وإن شاء الله تعرفى تحافظى على نفسك من غير راجل يحكمك ولا أقول لك الأحسن دورى لنفسك على جوز تانى" .

إن هذا الحوار هو مثال واحد على كيفية إدراك ونتميط المجتمع للنساء المعيلات لأسرهن ، يستند إلى معايير وقيم تقليدية تستهدف التحكم فى أجساد النساء وحياتهن الجنسية.

"ابنى هرب من البيت وسابنى، كان بيلومنى علي إنى اتجوزت تانى فى سنى ده ، طب قوليلى كنت أعمل إيه ؟ أنا حاولت لمدة سنتين إنى أعيش لوحدى بعد جوزى ما مات ، حاولت أشتغل لكن ما لقتش شغلانة نص الوقت وما أعرفش أعمل حاجة غير إنى أنضف بيوت الناس ، رحت الشئون وادونى ٣٤ جنيه فى الشهر ، بس أنا محتاجة اكتر من ٢٠٠ جنيه فى الشهر علشان يادوبك أقدر أعيش وأدفع مصاريف مدارس

العيال ، ما قدرتش أشتغل ، حقيقى حاولت." ستهم ، عمرها ٣٢ سنة ، أرملة تزوجت مرة ثانية" من العشوائيات"(٥).

توضح هذه القصة كيف أن السياسات الاجتماعية للدولة تؤكد على الوضع الدونى والثانوى للنساء داخل الأسرة ؛ فالدولة تقدم للنساء إعانة هى دون مستوى الحد الأدنى للمعيشة ، وبالتالى فإنها لا تقدم لهن بديلا مؤسساتيا عن العائل الذكر ، وفى نفس الوقت لا تعترف بهن كمعيلات فعليات لأسرهن .

ومع ذلك فإن النساء تجد سبلا للتحايل على النظام ؛ ذلك أن عددا من النساء اللاتى قابلتهن فى المناطق المختلفة استطعن عقد علاقات مع أنواع مختلفة من الشخصيات ذات الشأن التى مكنتهن من الحصول على الخدمات الأساسية . عزيزة من العزبة(٦) على سبيل المثال كانت لديها علاقة نسب مع واحد من موظفى المكاتب المركزية لوزارة الشئون الاجتماعية ، ومن ثم فقد طلبت منه أن يقدمها إلى الموظفين فى الوحدة الاجتماعية فى الحى الذى تسكن فيه ، واستخدمت هذه العلاقة فى تقديم الخدمات لأصدقائها .

"عم(٧) جمعة هو عم جوزى الكبير ، وبيشتغل فى وزارة الشئون الاجتماعية ، موظف كبير هناك وله معارف كثيرة ، والناس هناك بيتعاملوا معايا كويس علشان منتظرين أنه هيرد لهم الجميل ويساعدهم ، مهم إن الواحد يكون له العلاقات دى مع موظفين الحكومة علشان تقدرى تمشى شغلك معاهم ." عزيزة ، ٣٦ سنة ، زوجة "أرزقى"(٨) من العزبة .

هذا وتشير قصة عزيزة إلى أنه رغم الوصمة الاجتماعية والضغوط الاجتماعية والبيروقراطية ، إلا أن بعض النساء المعيلات لأسرهن يواجهن تلك الضغوط ، ويستخدمن آليات خاصة بهن من أجل التأقلم والتعامل مع ذلك الواقع .(٩)

تقوم هذه الدراسة بالبحث فى ثلاثة افتراضات أساسية ، هى :

١ - إن سياسات الدولة الاجتماعية تجاه النساء المعيلات لأسر تكرس من وضعهن الدونى من خلال إعانتهن بدخول هى دون الحد الأدنى للمعيشة ، وأن تلك الدخول لا تمثل بديلا مؤسساتيا عن العائل الذكر .

٢ – إن نظام الرفاهة الذى تتبناه الدولة يقوم على التمييز ، ويفضل الرجال على النساء سواء فيما يتعلق بالمزايا التى يقدمها أو أسلوب التعامل مع المستخدمين له .

٣ – إنه رغم الوصمة المرتبطة بإعالة الأسرة والضغوط الاجتماعية والبيروقراطية إلا أن النساء المعيلات لأسرهن تتصدى لتلك الضغوط باستخدام أساليب للتأقلم تستند إلى الثقافة الخاصة بهن .

الدولة وجهازها البيروقراطي وموقفهما من قضايا النوع

تشير الأبحاث الغربية النسوية عن دول الرفاهة وأجهزتها البيروقراطية إلى كونها مهيكلة بشكل يضع قضايا النوع فى اعتباره وإن كانت محاطة بقيم ومعايير ذكورية ؛ فقد وجد أن السياسات الاجتماعية العامة قد صيغت بحيث تكرس التقسيم الجنسى للعمل الذى يؤكد وضعية أدنى للنساء (فريزر ١٩٨٩ ، نلسون ١٩٩٠ ، فيرجوسون ١٩٨٤) . فـ "النوع" يشير إلى أدوار محددة اجتماعيا ترتكز على فروق جنسية وبيولوجية بين الجنسين . والبيروقراطيات حين تعتمد موقفاً من قضايا النوع فهى تؤكد هذه الأدوار المحددة اجتماعيا فى المجتمعات الأبوية وتضاعف من اضطهاد النساء واستغلالهن (جوتس ١٩٩٢ : ٦).[١٠] على سبيل المثال ، فإن فرضية أن النساء هن بالأساس – أو يجب أن يكن فى الأساس – ربات بيوت وأمهات ثم عاملات بالدرجة الثانية ، هى فرضية تتخلل كافة سياسات الدولة (أورلوف ١٩٣٣ : ٣١٠ – ٣٢٢). وهو ما يؤثر على الوضع المادى للنساء ، على سبيل المثال حين يبرر ذلك الموقف للتمييز ضدهن فى هياكل الأجور وإلقاء عبء عمل مزدوج عليهن وعدم تمكينهن من الحق المتساوى فى الحصول على كافة أنوع الخدمات والقروض والائتمانات ، ثم إن هناك بعض الأوجه الخاصة من سياسات الدولة مثل تلك الخاصة بتحديد النسل وتشريعات الزواج والطلاق والتعليم والتى تخص النساء بدرجة عالية (أفشر ، ١٩٨٧)؛ لذلك فإن هناك ضرورة لأن نفهم دور الدولة في صياغة العلاقة بين الجنسين ، ودور مؤسساتها فى إدارة وتشريع وبناء علاقات القوى بين الرجال والنساء .

كذلك هناك حاجة لأن نفهم ونبحث فى الطبيعة المركبة للدولة ، ذلك أن أحد الموضوعات التى يكثر النقاش حولها فى أدبيات الدولة وفى العلوم النسوية والعلوم السياسية هو ما إذا كانت الدولة كلاً متجانساً يسعى إلى الحفاظ على نفسه أو أنها عبارة عن عملية تفاعل ما بين مصالح متعددة ومتناقضة ، ففى كتابات بعض منظرى الدولة التقليديين فى مرحلة ما قبل النسوية نجد بعض الكتاب مثل فرانكل يقول بأن الدولة لم تعد "شيئا" أو "جهازا" ، وإنما هى عبارة عن "صيرورة اجتماعية" (١٩٨٣) . من ناحية أخرى فإن كتابات بارهو ودى جاساى تبرز الدولة كفاعل اجتماعى فى حد ذاته وليس مجرد أداة لتحقيق مصالح اجتماعية أخرى (بارهو ١٩٧٨ ، دى جاساى ١٩٨٥) . أما التحليلات الأخرى للدولة مثل تلك الواردة فى أعمال أورسل (١٩٨٦) فإنها تتناول الدولة باعتبارها وحدة واحدة ومنطقية فى تحقيق مصالحها أو مصالح الطبقة أو المجموعة التى تمثلها.[١١]

هذا وتقر هذه الراسة بأن الدولة مركبة حيث إنها تتضمن فى داخلها قطاعات مختلفة ، وقد تكون متناقضة المصالح ، ولست فى هذه الدراسة أدفع بأن الدولة المصرية هى دولة متجانسة ، ولكنها مكونة من قطاعات مختلفة تتعامل مع قضايا النوع – وخاصة قضايا المرأة – بأساليب مختلفة ، كما سوف يتضح ذلك فى الفصول التالية ؛ فهناك تناقض على سبيل المثال ما بين الاتجاهات التقدمية المتجسدة فى تشريعات عمل المرأة الصادرة عن وزارة القوى العاملة والشروط المحافظة المفروضة على حقوق المرأة فى المواطنة وحقوقها فى الأسرة كما وردت فى النظام التشريعى . هذا وسوف أركز فى هذه الدراسة فقط على قطاع واحد من قطاعات الدولة وهو جهاز الرفاهة الاجتماعية ، وسوف أبحث فى تأثير تلك السياسات على العلاقات بين النساء والرجال وعلي وضع المرأة فى المجتمع ، ومع ذلك ، ورغم أن خلاصاتى ونتائجى تشير فقط إلي جانب الرفاه الاجتماعى للدولة إلا أن الكثير من الافتراضات والممارسات المرتبطة بقضية النوع والتى تميز هذا القطاع من الدولة يمكن أن تنطبق بالمثل على أى قطاعات أخرى منها .

وأشار كل من أورد شتاود (١٩٩٠) وفريزر (١٩٨٩) وجوتس (١٩٩٢) وبيرس (١٩٩٠) إلى عدد من خصائص بيروقراطيات الرفاهة والمعونة تتميز بخصائص منحازة فى موقفها وأدائها ضد قضايا النوع والمرأة ، وأن ذلك ينطبق أيضا على بلاد العالم الثالث كما على بلدان العالم الأول . إننا فى هذه الدراسة نبحث فى علاقة هذه الخصائص بكفاءة ومستوى أداء نظام الرفاهة فى الوصول إلى النساء الفقيرات المعيلات لأسرهن ومساعدتهن . إننى أفترض بأن سياسات وأنظمة الرفاهة الموجودة

ليست وليدة الصدفة ، وإنما هى تعكس أيديولوجية سائدة تسعى إلى الحفاظ على دونية المرأة والتأكيد عليها . إن هذه الدراسة تستهدف إذن تحليل سياسات الدولة الاجتماعية والبحث فى تأثير تلك البرامج والسياسات المرتبطة بالنوع الاجتماعي على وضع واستقلالية النساء اللاتى يعلن أسرهن .

هذه الدراسة وأحدث ما كتب

تم إجراء العمل الميدانى لهذه الدراسة فى سبع مناطق منخفضة الدخل ؛ حيث تمت دراسة عدد من الأسر التى تعولها نساء ، وقد تم تحليل آراء النساء أنفسهن بشأن الخدمات الاجتماعية المتوفرة ، كذلك قمت بالبحث فى برامج الرفاهة الاجتماعية التالية : برنامج المساعدة الاجتماعية الذى تديره وزارة الشئون الاجتماعية ، وبرنامج المعاشات والتأمينات الذى تديره هيئة التأمينات الاجتماعية كذلك ، وحيث إن هذه الدراسة قد تمت فى مصر فإن دور الدولة لا يمكن عزله عن تأثير وخطاب المجموعات الدينية على سياسات الدولة والإجراءات التى يتم اتخاذها إزاء النساء ، وفى هذا السياق تم دراسة ثلاثة برامج رفاهة ذات طابع وإدارة إسلامية إضافة إلى برنامجين قبطيين .

ولا تركز هذه الدراسة على كيفية إدراك الدولة وجهازها البيروقراطى للنساء المعيلات لأسرهن فحسب ، وإنما أيضا على إدراك هؤلاء النساء لأحوالهن ، وقد قمت بمراجعة آليات البقاء والتأقلم التى تستخدمها هذه الجماعة المهمشة ، وكذلك دراسة تأثير البرامج الاجتماعية البديلة المتاحة على وضع واستقلالية النساء .

إن دراستى هذه تستند إلي إيمانى بأن النساء يشكلن جماعة مهضومة الحقوق فى المجتمع ، وأنهن لازلن يلعبن أدوارا متعددة ما بين إدارة العائلة وكسب الدخل للأسرة إضافة إلى كونهن مسئولات عن صحة الأسرة ، وذلك دون دعم يذكر أو اعتراف بهذا الدور الذى يلعبن . النظريات الاجتماعية التقليدية تقول بأنه فى داخل الأسرة يوجد تقسيم واضح للعمل مستند إلي الجنس ؛ حيث يكون رب الأسرة الرجل هو فى نفس الوقت المسئول عن كسب لقمة العيش وفى نفس الوقت المتنفذ فى المجال العام ، على حين يقتصر دور النساء على المجال الخاص ، وتبعًا لمثل هذا التقسيم للعمل فإن النساء ينشغلن فى الأساس بالأعمال الإنجابية والمنزلية على حين يكون

الرجال مسئولين عن الإنتاج وتمثيل الأسرة فـى الحيـاة العامـة والمجتمع الخـارجى (موزر ١٩٨٩ : ١٧٩٩ - ١٨٠٠) ، ويتم تطبيق هذه الأيديولوجية على المجال العام في البلدان التى تتخللها الثقافة الأبوية فى كافة أجهزتها البيروقراطية ، كما يتم تكريسها أيديولوجيا بواسطة وسائل عدة مثل النظام التشريعى ونظام الرفاهة الاجتماعية دون أن يكون هناك إدراك بأن فى ذلك تكريساً لوضع النساء فى مكانة أكثر دونية من مكانة الرجل (موزر ، ١٩٨٩ : ١٨٠٠) . إن تلك هى الافتراضات التى أسعى للبحث فيها ولدحضها فى هذه الدراسة .

هذا ويكمن الفرق بين هذه الدراسة والدراسات السابقة حول النساء المعيلات لأسرهن فى أن هذه الدراسة تقول بأن ظاهرة تأنيث الفقر ليست نتيجة لتدهور الشروط الاقتصادية والاجتماعية وحسب ، وإنما هى أيضا مرتبطة بأيديولوجية دولة الرفاهة وجهازها البيروقراطى فيما يتعلق بقضية النوع ، ومن بين كل ماكتب عن الدولة وبيروقراطيات دولة الرفاهة لاتوجد أدبيات تذكر تتناول موضوع النساء المعيلات لأسر . أما الدراسات القليلة التى تناولت ظاهرة النساء المعيلات لأسر وعلاقتهن بالدولة فقد تم إجراؤها فى البلدان المتقدمة ، وهى تركز أكثر على برامج الرفاه الاجتماعى التى تديرها هذه الدول (فريزر ١٩٨٩، بيرس ١٩٨٥، ١٩٩٠ ، ١٩٩٣ ، جوردون ١٩٩٠ ، نلسون ١٩٩٠) كما أن هناك دراسات أخرى تتناول انتشار ظاهرة النساء كمعيلات لأسرهن ، وتناقش الظروف والعقبات التى تواجه النساء اللائى يلعبن هذا الدور (شانت ١٩٩٧ ، فولبر ١٩٩١) ، خاصة مايرتبط منها ببرامج التنمية (بوفينيك ، ١٩٩٠ ، ١٩٩٣ ، يوسف وهتلر ، ١٩٨٣) . وعند تناول العلاقة ما بين النساء والبيروقراطيات القائمة على برامج التنمية فإن كُتَّاباً آخرين كان تركيزهم إما يتجه إلى المناطق الريفية (جوتس ، ١٩٩٥ أ ، هيمملشتراند ، ١٩٩٠) أو كانوا يهتمون بشكل خاص بالتمييز الواقع على النساء داخل تلك البيروقراطيات نفسها وفى برامج "المرأة فى التنمية" (جوتس ، ١٩٩٢ ، شتاود ١٩٩٠ ، فيرجوسون ، ١٩٨٤) .

وإذا كانت تلك الدراسات قليلة فإن الدراسات المتوفرة عن العلاقة بين النساء المعيلات لأسر من ناحية والدولة والجهاز البيروقراطى القائم على برامج الرفاهة فى مصر لازالت أقل من الأخيرة ؛ فالكثير من الدراسات الأولى التى بحثت فى ظاهرة

النساء المعيلات لأسر تركز على تأثير هجرة الرجال على هيكل الأسرة وأنماط عمل المرأة (خفاجي ، ١٩٨٦ ، زعلوك ، ١٩٨٥ ، خطاب وجريس ، ١٩٧٦) وكذلك فإن الدراسات القليلة التى تناولت السياسات الاجتماعية ودولة الرفاهة هى إما دراسات عامة أو أنها لا تتناول محور النوع على وجه الخصوص ؛ إذ تتناول الموضوع من زاوية اقتصادية وحسب ، وبالتالى لاتقدم تحليلا عميقا لتأثير البرامج القائمة على النساء (عازر ، ١٩٩٥ ، ناجى ، ١٩٩٥ ، ١٩٩٨ ، البرعى ، ١٩٩٧ ، عبد الباسط عبد المحسن ، ١٩٩٧ ، حكم ، ١٩٩٥) ، كذلك هناك دراسات أخرى اهتمت بوصف سمات تلك الظاهرة الجديدة وتوزيعها الديمجرافى (فرجانى ، ١٩٩٣ ، نوار ، ١٩٩٤) .

هذا وقد قامت حندوسة بدراسة السياسات الاجتماعية الموجهة لمساعدة الفقراء فى مصر ، وقد ركزت أبحاثها على الأوضاع الاقتصادية المتردية للفئات الضعيفة والمهمشة مع التركيز على النساء المعيلات لأسر ، وذلك فى إطار سياسات التكيف الهيكلى وبرامج الإصلاح الاقتصادى ، وقد قامت الباحثة بتقديم وصف مختصر لعدد النساء اللاتى تم الوصول إليهن ، وكذلك برامج المساعدة الاجتماعية المقدمة للفقراء ، دون أن يتضمن ذلك الوصف تحليلا متكاملا أو وصفا متكاملا للبرامج الحكومية الاجتماعية المقدمة لهذه المجموعات (١٩٩٤ ، ١-٤) ، كذلك هناك دراسة أخرى لنوار تتناول احتياجات النساء لسياسات اجتماعية أكثر تعاطفا مع مشكلاتهن ، لكنها لا تتناول بالبحث برامج أو أنظمة السياسة الاجتماعية المتكاملة التى تقدمها كل من الحكومة أو القطاعين الخاص وغير الرسمى (١٩٩٤)[١٢] .

على العكس من كل ما سبق فإن هذه الدراسة تركز علي الخدمات المقدمة للنساء المعيلات لأسرهن وعلى الطرق التى تؤثر بها تلك الخدمات ، سواء إيجابيا أو سلبيا ، على سمات التمييز الكامنة في الأنظمة الاجتماعية التى تعيش فيها هؤلاء النساء ، كذلك فإننى قد اخترت أن أركز على النساء أنفسهن بدلا من التركيز على وحدة الأسرة ، مثلما هو الحال فى الدراسات السابقة ، كذلك من المهم أن نشير إلى أن غالبية الدراسات السابقة فى مصر قد عرفت النساء المعيلات لأسرهن إحصائيا على أنهن أرامل أو مطلقات ، أما التعريف الأوسع والأكثر حساسية المستخدم فى هذا البحث فلم يتم استخدامه من قبل .

ومن ثم فإن هذه الدراسة هى دراسة مختلفة لعدد من الأسباب ؛ فهى أولا تصف نظام الرفاهة المصرى وتحلله من زاوية إطار نظرى نسوى(١٣) موضحة العلاقة بين الدولة والنساء من ناحية وأيديولوجية الدولة فى التعامل مع احتياجات النساء من ناحية أخرى ، ثم إنها - ثانيا - تركز أيضا على تعاظم الظاهرة بين فقراء الحضر ، وتدرس علاقة تلك الظاهرة بمؤسسات الدولة والمجتمعات المحيطة بها ، ثم إنها أخيرا تمثل وتنقل صوت ورأى النساء المعيلات لأسر من ذوات الدخول المنخفضة وذلك فيما يتعلق بالسياسات الاجتماعية للحكومة وبرامج الرفاة الاجتماعى .

ملخص الفصول التالية

فى الفصل الأول

أقوم بمناقشة بعض الموضوعات النظرية الخاصة بحقوق المواطنة المنقوصة للنساء ومحاولة الدولة السيطرة والتحكم فى إرادة النساء كما فى مقاليد حياتهن الجنسية.(١٤) إن تعقد العلاقة ما بين النساء والدولة فى مصر - خاصة فيما يتعلق بـ"تفسير الاحتياجات" والسياسة الكامنة وراءها - هو أيضا محل مناقشة فى هذا الفصل .

أما الفصل الثانى

فيقدم أدوات ومنهاج البحث المستخدمين فى هذا البحث ، إضافة إلى معلومات خلفية مختصرة عن الأماكن التى اختيرت لإجراء الدراسة والأسباب وراء اختيار تلك المناطق بالذات .

الفصل الثالث

يتناول الأدبيات التى تناولت موضوع النساء المعيلات لأسر من حيث التعريف والإدراك ، كما يتضمن شرحا وتحليلا للخبرات الخاصة لعدد من النساء المعيلات لأسر ، وأساليب تكيفهن مع هذا الوضع ومع كونهن يعشن بدون رجل ، كذلك يتناول عرضا لنظرة المجتمع والدولة لهؤلاء النساء وكذلك نظرتهن لأنفسهن ، كما يفسر قناعتى بأهمية أن تكون تلك الفئة من النساء من أولويات المجموعات المستهدفة من بين الفقراء ، وكذلك طبيعة المساعدة التى يحتجن إليها .

الفصل الرابع

يتضمن تحليلا لدولة الرفاهة المصرية ، وذلك فى إطار رصد لمختلف تعاريف دولة الرفاهة ، حيث تتم دراسة برنامج المساعدة الاجتماعية المقدمة للفقراء بشكل عام وتلك المقدمة للنساء المعيلات لأسر على وجه الخصوص ، كذلك يقوم هذا الفصل بتحليل ظاهرة استمرار التمييز على أساس الجنس فى نظام الرفاه الاجتماعى المصرى ، وكيف أن برامج المساعدة الاجتماعية تسعى إلى إخفاء ذلك الموقف التمييزى فى تفسيرها لاحتياجات النساء ، كذلك يلقى الفصل الرابع الضوء على الأيديولوجيات التى تستند إليها السياسات الاجتماعية للدولة ، وكيف أن الدولة تنجح فى فرض تفسيرها وقراءتها لاحتياجات النساء عموما وتلك المعيلات لأسر على وجه الخصوص . وفى النهاية فإننى وجدت بأن الدولة تقوم فعليا بمعاملة النساء على اعتبار أنهن فى منزلة ثانوية عن الرجال ، وأن نظام الرفاه الاجتماعى هو أيضا منحاز للرجال ويميز ضد النساء اللاتى يعلّن أسرهن .

الفصل الخامس

يتبنى الإطار التحليلى لمارتين جريلى (١٩٩٦) لتفسير الأسباب وكيفية فشل برامج التنمية فى الوصول إلى الجمهور المستهدف منها ، فيتم تطبيق هذا الإطار التحليلى على برامج وزارة الشئون الاجتماعية سواء تلك التى تتضمن أو تلك التى لاتتضمن مساهمة من المنتفعين من أجل تحديد العوامل الرئيسية التى تستبعد النساء المعيلات لأسرهن من الحصول على تلك الخدمات ، وبالاستناد إلي الإطار التحليلى لجريلى فإن هذا الفصل يشرح كيف أن الاستبعاد يمكن أن يكون نتيجة طبيعة الإجراءات والسياسات التطبيقية التى تدار بها هذه البرامج (وهو ما يطلق عليه جريلى اسم الاستبعاد المتضمن فى البرنامج) . ومع ذلك فإن بعض المنتفعين يستبعدون أنفسهم أحيانا لأسباب متباينة بما فى ذلك الرغبة فى تجنب الوصمة الاجتماعية (وهو ما يطلق عليه جريلى اسم الاستبعاد الذاتى) . وفى النهاية فإن الفصل الخامس يعرض للأساليب المختلفة التى تستخدمها النساء لتجاوز الإجراءات البيروقراطية المختلفة المرتبطة بجهاز الرفاهة الاجتماعية .

الفصل السادس

هو عبارة عن وصف وتحليل لآثار برامج الرفاهة الاجتماعية الإسلامية والمسيحية على النساء المعيلات لأسرهن ، ولاشك أن من الصعب بمكان الحصول على معلومات بشأن هذه البرامج ، ليس بسبب الصعوبات المعتادة فى الحصول على معلومات من القطاع الأهلى فحسب ، خاصة وأن هذا القطاع يميل إلى توثيق خبراته بشكل غير منتظم ، ولكن أيضا بسبب السرية والدفاعية التى تحيط كثيراً من أنشطة بعض المجموعات الدينية على وجه الخصوص ، ويقوم هذا الفصل بتقديم معلومات جديدة عن أسلوب أداء هذه البرامج وذلك لأول مرة ، ثم إنه يقوم بتحليل كيفية إدراك ومعاملة تلك البرامج الدينية للنساء المعيلات لأسرهن ، كذلك يقوم بتحليل الافتراضات التى يستند إليها هذا الموقف من النساء المعيلات لأسرهن ، حيث تشير نتائجنا إلى أن تلك الأيديولوجيات الدينية تؤثر بشكل خطير على النساء أنفسهن .

أما الفصل السابع

فيعرض لأصوات وآراء أنماط متباينة من النساء اللاتى يعُلنْ أسرهن ؛ فيعتمد هذا الفصل على المقابلات التى أجريت مع النساء فى أماكن مختلفة من القاهرة والإسكندرية ، إنه بمثابة لمحة عن حقيقة أن تكون النساء معيلات لأسرهن على المستوى القاعدى ، ويكشف لنا مدى اختلاف وتباين ودينامية هؤلاء النساء وواقعهن ؛ ولذلك فإن هذا الفصل يفسح مساحة كبيرة لمقتطفات مطولة من تلك المقابلات .

الفصل الثامن

يختم هذه الدراسة بتأمل جاد فى سبل مقاومة النساء لواقعهن المعيش ، وفيه أحتج بأنه رغم أن النساء الفقيرات الأميات اللاتى يعلن أسرهن قد يعترضن أو يعارضن أو يحاولن تغيير ظروف معيشتهن إلا أنهن لازلن يتحركن ويتفاعلن تبعا لقواعد الجماعة المهيمنة، إنهن يتكيفن فى إطار معوقات وقيود ولا يقدمن بديلا أو تحديا للوضع القائم بهدف تغييره وبتعبير آخر فإن أسلوبهن فى المعارضة – والذى يتخذ

أشكالا مختلفة من التعامل مع والالتفاف حول التقاليد القمعية وقواعد الدولة القمعية – ذلك الأسلوب لا يرقى أبدا إلى كونه مقاومة حقيقية أو محاولة لتغيير النظام القائم فى سبيل الحصول على حريتهن .

فى كل ما سبق تعرض الدراسة مختلف المناظرات النظرية ، والتى تتم مناقشتها تفصيلا كلما كانت معنية بالموضوع الذى يتم تناوله ، وذلك فى الفصول التالية :

المناظرات حول تعريف النساء المعيلات لأسرهن يتم تناوله فى الفصل الثالث .

الجدال الدائر حول طبيعة وتعقيد دولة الرفاهية وجهازها البيروقراطى يتم تناوله فى الفصل الرابع .

كما يتم تناول موضوع المقاومة وأشكالها المختلفة فى الفصل الثامن ، ومع ذلك فمن الضرورى فى هذا الفصل أن نتناول بالشرح والتحليل الأطر والمناظرات التى تتناول موضوع النساء والدولة .

الفصل الأول

الدولة

دعم للنساء أم سلطة مستبدة بهن ؟

تمثل الدولة وأجهزتها البيروقراطية عاملا مركزيا للتنمية فى الكثير من بلدان العالم الثالث ، فهى التى تحدد السياسات الاقتصادية ، ومن ثم فإن تأثيرها على النساء تأثير كبير حيث إن تلك السياسات هى التى تحدد توزيع الموارد بين الرجال والنساء (جوتس ، ٩ : ١٩٩٢) وقد وصلت الكثير من التحليلات الحديثة إلى أن الدول تقوم بتنظيم علاقات النوع (العلاقات بين الرجال والنساء) من خلال برامج التنمية وفى سوق العمل وفى قطاعات الرفاه "الاجتماعى"[١٥] وبالتالى فإن دراسة وتحليل الدولة وتأثيرها على علاقات النوع أمر مهم من أجل فهم كيفية تأثيرها على النساء وتحديد موقعها فى المجتمع .

فى إطار عرضهم لنظريات الدولة يوضح لنا هيلد (١٩٨٥) وكنوتيللا (١٩٨٧) كيف أن المنظرين التقليديين لم يوجهوا اهتماماً يذكر للسياسات التى تحكم العلاقات بين الجنسين أو وضع النساء الاجتماعى (فرانزواى وآخرون ، ٣ : ١٩٨٩) ، ذلك أن الكثير من الأدبيات التقليدية حول الدولة تتناول قضايا استقلالية وسيادة الدولة دون أن تربط ذلك بقضية النساء أو أدوارهن أو وضعهن ، ثم إن دور الدولة فى تحديد الحدود المتغيرة ما بين المساحة العامة و المساحة الخاصة وعلاقة ذلك بقضايا النوع ، هذا الأمر لايمثل موضوعاً مهماً فى النقاشات النظرية التقليدية حول الدولة (شارلتون وآخرون ، ٢ : ١٩٨٩ - ٣) عن استبعاد تحليل النوع من نظريات الدولة السائدة قد ساهم فى تجريد تلك النظريات وتركيزها على علاقة ما بين الدولة من ناحية وبين أفراد مجردين - لا هوية جنسية لهم - من ناحية أخرى .

على العكس من ذلك انشغلت النظريات النسوية بعلاقات النوع ، لكنها لم تهتم سوى - أخيراً - بدراسة الدولة بأسلوب يساعد على فهم الفروق ومظاهر عدم المساواة بين الرجال والنساء، إن التحليل النسوى لنظرات الدولة المحايدة غير الحساسة للنوع قد أوضح أولا أن النساء لا يتمتعن بنفس مواطنة الرجال ، وأن الدولة - ثانيا - تقوم بدعم رأس المال من خلال التقليل من قيمة عمل المرأة ، ومن خلال دعم الرجال على قمع النساء ، ومع ذلك فحين بدأت النسويات فى التنظير حول الدولة كن إلى حد كبير متأثرات بالفكر السياسى والاجتماعى السائد .

فقد تعامل الاتجاه الليبرالى التعددى مع الدولة على اعتبار أنها متساوية مع جهاز اتخاذ القرار بصفته حكماً بين المصالح الاجتماعية والاقتصادية المتنافسة ، ورغم أنه يعترف بأن للمجموعات ذات المصالح المتابينة أوزاناً وقدرات متباينة أيضا على التأثير على اتخاذ القرار إلا أن من استخدموا هذا المدخل فى التحليل تمسكوا بفرضيتهم القائلة بأن السياسة هى فى النهاية مسألة مرتبطة بتوزيع الموارد تبعا لمطالبة المواطنين بها ، ومن ثم فإن الليبراليين يحتجون بأن الدولة طرف محايد ، لكنهم فى نفس الوقت يعتقدون أن هذا الوضع يمكن تغييره إما عن طريق إدماج مزيد من النساء فى بيروقراطية الدولة أو من خلال الضغط على الدولة بواسطة المنظمات النسائية (زيلر ، ١٩٨٠ ، فريدان ، ١٩٨١) . وهم ينظرون إلى التمييز على أساس الجنس والأبوية التى تمارسها المؤسسات الاجتماعية على أنها أحد مظاهر المواطنة غير الكاملة ، والتى تحتاج إلى تغيير ، كما يرون أن الدولة هى السبيل لإحداث هذا التغيير (واطسون ، ٦ : ١٩٩٠ - ٧) .

وتصل النسوية الليبرالية إلى حدودها المفاهيمية حين لا تحقق المطالبة بالمواطنة الكاملة والمتساوية حدودها القصوى ، وحيث لا يسمح للنساء بالانخراط فى الجيش أو حمل السلاح . صحيح أن النساء قد أنجزن بعضا من حقوقهن فى المواطنة من خلال الحصول على حق التصويت وحق التعليم والحصول على أجر، لكن الدولة مع ذلك مستمرة فى خلق هياكل منحازة من حيث النوع ، وبتعبير آخر فإن الدولة منخرطة فى تشكيل علاقات النوع والتأثير عليها بدرجة أكبر مما ترغب النسويات فى الاعتراف به . (فرانزواى وآخرون ، ١٤ : ١٩٨٩ - ١٧) .

إن المنطق النسوى الليبرالى يتضمن فى داخله ثلاث إشكاليات تحول دون تطبيقه تطبيقا عالميا ؛ فالنسويات الليبراليات يركزن تنظيرهن - أولا - على الدول الليبرالية الغربية فى كل من أمريكا الشمالية وأوروبا ، ومن ثم فإن تنظيرهن هو تنظير مستغرق (شارلتون وآخرون ، ١٠ : ١٩٨٩) .

ثانيا هناك افتراض ضمنى فى هذا الطرح بأن تمكين النساء هو أمر ممكن فقط فى دولة ديمقراطية تعددية ، حيث تنفذ مطالب النساء ويمارسن ضغطهن للتأثير على صاحب القرار على مستوى الدولة ومن خلال أجهزة الدولة الديمقراطية المختلفة ، ومن ثم فقد زاوجن ما بين النسوية الحديثة والدول الرأسمالية الليبرالية وحسب (فرانزواى وآخرون ، ١٩٨٩ : ٩) . وهن يدعين أن بلداناً مثل الصين والسعودية لا يوجد بها حركة نسوية ، لأنهم لا يملكون المناخ السياسى الملائم للديمقراطية الليبرالية (شارلتون وآخرون ، ١٩٨٩) . ومن ثم يمكننا افتراض أن التناول النسوى الليبرالى لا يقبل التطبيق فى مصر أيضاً ، ذلك أنه رغم كون الحكومة المصرية كثيرا ما تستخدم الخطاب الديمقراطى إلا أن الأحزاب السياسية ومجموعات المصالح لا تملك فرصة حقيقية للتأثير على قرار الحكومة وجهازها البيروقراطى مثلما هو الحال فى الديمقراطيات الغربية (حاتم ، ٢٣٧ : ١٩٩٢) .

ومع ذلك فإن المقاومة النسائية أو النسوية فى مصر قد اتخذت لها أشكالا مختلفة عن تلك المعروفة فى الديمقراطيات الليبرالية ، وبتعبير آخر فإن النموذج النسوى الليبرالى للتفاوض مع الدولة ليس هو الطريق الوحيد لمشاركة النساء [١٦]

الإشكالية الثالثة المرتبطة بالمدخل النسوى الليبرالى هو اعتقاده بأن زيادة عدد النساء فى جهاز الدولة البيروقراطى وحده كفيل بتغيير موقف تلك البيروقراطية من علاقات النوع ، ومع ذلك فإن النساء لا يمثلن بالضرورة مجموعة واحدة متجانسة ومشتركة فى المصالح (مولينو ، ٣٢١ : ١٩٨٥) ، فليست كل النساء بالضرورة نسويات يناضلن من أجل سياسات أفضل للنساء ، كذلك فإن النساء لا ينتمين كلهن إلى نفس الطبقة ، وحيث إن المصالح الطبقية تتقاطع مع مصالح النوع فإن الأولى قد تطغى أحيانا على الثانية .

من ناحية أخرى نجد أن التحليل النسوى الماركسى الاشتراكى يتعامل مع الدولة على اعتبار أنها تعمل بالأساس من أجل الحفاظ على العلاقات الطبقية القائمة ومن

أجل خلق الظروف المواتية لتكدس الثروة ، فالنسويات الماركسيات والاشتراكيات يركزن على الوضع الاجتماعي الدونى للنساء ، وأهمية استمرار ذلك الوضع لمصلحة رأس المال، وإعادة إنتاج القوى العاملة ، واستبدال العمل المأجور بالعمل المنزلى غير مدفوع الأجر ، ومن ثم توفير قوى عاملة رخيصة (باريت ١٩٨٠ ، أيزنشتاين ١٩٧٩ ، بورتون ١٩٨٥) ، وفى كثير من المناظرات كان الموقف من الدولة هو أنها تخدم المصالح الرأسمالية من خلال الحد من تعليم النساء وتنظيم نظام الرفاه بشكل يدعم التركيبة الأبوية للأسرة (ماكينتوش ١٩٧٨ ، أورزل ١٩٨٦) . المشكلة الكبرى فى التحليل النسوى الاشتراكى هو أنه يعتبر أن مواقف الدولة محددة مسبقا من خلال هيكل اجتماعى قائم ألا وهو الطبقة الرأسمالية ، فلا مجال لفكرة أن الدولة تمثل هياكل اجتماعية وسياسية واقتصادية مختلفة ، وأن بعض الأدوار الاجتماعية (مثل الذكورة والأنوثة) هى نتاج لسياسات الدولة حين تترجم من خلال تلك الهياكل ، فالدولة هى من تخلق تلك البيروقراطيات التى تضع السياسيات المتعلقة بالنوع ، والدولة هى أيضا من يدعم طبقة أو مؤسسة ما ولايقتصر دورها فقط على رد الفعل (فرانزواى وآخرون ، ٢٠ : ١٩٨٩ – ٢٦) . إشكالية أخرى مرتبطة بالنسوية الاشتراكية تكمن فى أن الموضوعات المتعلقة بعلاقات النوع تأتى فى موقع ثانوى بالنسبة للحاجة إلى تحرير طبقة ما من سيطرة الطبقة الرأسمالية . أما دور الدين وتأثيره على سياسات الدولة وعلى النساء والأسرة فيتم تجاهله تماما فى كل من التحليلات الليبرالية والماركسية (داهليراب ١٩٨٧ ، شارلتون وآخرون ١٩٨٩) .

رغم أن النسويات لهن ما يحتججن به على الدولة وسياساتها الاجتماعية وتأثير تلك السياسات على علاقات النوع وتهميش النساء (جوتس ، ٤٣ : ١٩٩١) ، إلا أن ماكينون (١٩٧٨) محقة حين تقول بأن النسويات لم يبلورن حتى الآن نظرية لوصف وتحليل الدولة . إن ذلك الفشل فى بلورة نظرية نسوية عن الدولة هو بمثابة ثغرة فى الدراسات النسوية ، وفى محاولة لسد هذه الثغرة تقدمت بعض النسويات بطرح مفهوم أصبح يطلق عليه اسم « الدولة الأبوية" ، أو بتعبير أدق فى بعض الأدبيات "دولة الرفاة الأبوية" ، وقد كان لهذا الطرح بعض الأثر فى تطوير التحليل السابق للدولة فى الفكر النسوى (ألن ، ٢٢ : ١٩٩٠) .

لقد عبر الفكر النسوى بشأن دولة الرفاه وأجهزتها المختلفة ، عدة مراحل ومدارس ؛ ففى البداية كان هناك بحث فى طابع برامج الرفاه والأدوار التى تقوم بها فى التأكيد على القيم والأعراف التقليدية التى تكرس التمييز بين الجنسين فى كل من المجالين العام والخاص ، وقد كان ذلك هو الحال فى أعمال كل من ماكينتوش (١٩٧٨) ولو (١٩٨٣) وكامينجز (١٩٨٠) ، وتلا ذلك محاولات النقد الهيكلى لمنطق الرفاه ذاته حيث تم إبراز طابعه التمييزى من إجل توضيح دوره فى تكريس الوضع الأدنى للنساء ، وقد كانت الحجة المقدمة فى هذا الشأن أن مثل هذا النظام ومعاييره المزدوجة يكرس التمييز ما بين المجالين العام والخاص ، ويضع النساء فى موقع أكثر دونية (نلسون ١٩٩٠ ، بيرس ١٩٨٥ ، ١٩٩٠) .

فى مرحلة لاحقة ظهر النقد اليسارى الجديد لنظام الرفاه الذى تبنى نموذج "السيطرة الاجتماعية" أو "التحكم الاجتماعى" ، وقد كانت تلك المجموعةمناهضة للدولة وتضمنت نسويات مثل باربارا إيرنرايخ ودايدر إنجليش وإليشيا فرومان . والمدافعات عن نظرية التحكم الاجتماعى يحتجون بأن نظام الرفاه واعتماد النساء على الدولة إنما هو انعكاس للانتقال من الأبوية الخاصة إلى الأبوية العامة (باتيمان وجروس ، ١٩٨٦ ، دونزيلوت ، ١٩٧٩) كما تقول كارول براون بأن الأبوية العامة ليست إلا مظلة للرجال ليسيطروا مجتمعين على المجال العام بدلا من أن يسيطروا منفردين على المجال الخاص ، بشكل خاص تؤكد أن النساء لم يكسبن شيئا من هذا الانتقال أو التحول فى السلطة (جوردون ١٩٩٠ : ٢٢ - ٢٣) ، وتقول النسويات المتبنيات لهذا التحليل إن حياة النساء فى دولة الرفاه تعتمد أكثر وتحدد أكثر من قبل سياسات الدولة عما هو الحال بالنسبة للرجال ، فهن معتمدات على الدولة كعميلات لخدماتها (خاصة الأمهات العازبات) وكموظفات فى القطاع العام وكمواطنات ، رغم كونهن مواطنات ضعيفات بحكم افتقادهن لأى سلطة سياسية ، ويضفن إن تلك الاعتمادية - كموظفات ومستهلكات وعميلات - تقوى من سلطة الرجال على المستوى الهيكلى (هاينز ١٩٨٧ ، وبيرزهورست وسيم ١٩٨٧) كما يقلن بأن الدولة تلعب دورا غير مباشر فى تدعيم الوضع الدونى للمرأة من خلال دعم نموذج محدد للأسرة يكون فيه الرجال هم المصدر الرئيسى للدخل (ماكينتوش ، ١٩٧٨ ، داهليراب ١٩٨٧ : ١١٨ ، نلسون ١٩٩٠ ، أبراموفيتس ١٩٨٨ ، جوردون ١٩٩٠ : ٢٣) .

ومع ذلك ليست كل المناظرات النسويات بهذا العداء للدولة وبيروقراطية الرفاه التابعة لها ، على سبيل المثال تنتقد بيفن النسويات الراديكاليات اللاتى يتبنين موقفا معاديا ضد الدولة ، ولا توافق النسويات اللاتى يصفن علاقة النساء بالدولة بأنها علاقة اعتمادية ، وتدعى بأن النسويات الراديكاليات يرين عنصرا من التحكم الاجتماعى فى كل علاقة اجتماعية ، وتقول بأن المنافع والمكاسب التى حصلت عليها النساء من برامج الدولة لا يجوز التعتيم عليها بفعل الخوف من كون الدولة ترغب فقط فى التحكم والسيطرة (بيفن ١٩٩٠ : ٢٥٠ - ٢٦١) ، وتوافق داهلراب بيفن وتقول بأن النساء أصبحن اليوم مستقلات عن أزواجهن بفضل الدولة وبرامج الرفاه التابعة لها ، حيث إن دعم الدولة يمكن النساء من اختيار أن يبقين عازبات ، وأن يتجنبن الاعتماد على الرجال ، ولا توافق داهلراب على الرأى القائل بأن الدولة تحافظ على الوضع الأدنى للنساء وتدعمه ، وتقول بأن الدولة ليست العامل الأساسى وراء التغيرات التى تطرأ على حياة النساء أو المتسببة فى قهرهن ، وتنتقد الميل النسوى نحو تعميم اضطهاد النساء وتضيف أن النساء يعانين بشكل مختلف فى الأماكن المختلفة (داهلراب ١٩٨٧ : ١٠٥ - ١١٩) . إن النقطة الرئيسية التى تثيرها داهلراب هى أن اضطهاد النساء ينبع من مجمل التركيبة الهيكلية للمجتمع ، وأن تغييره يستدعى تغييرات متوازية فى كافة المجالات الاجتماعية .

باختصار فإن واحدة من أهم المناظرات الدائرة فى الأدبيات التى تتناول قضية النساء والدولة تدور حول طبيعة تأثير سياسات الدولة على النساء ، والأسئلة الأساسية المطروحة هى ما إذا كانت الدولة تقدم دعما أقوى لتحقيق المساواة بين الجنسين ولمساعدة النساء على تقرير مصير حياتهن ؟ أو إذا كانت تخلق أشكالا جديدة من السيطرة الذكورية ؟ كذلك هناك تساؤل إضافى عما إذا كانت الدولة تكرس اضطهاد النساء بشكل قصدى أو بشكل غير قصدى ؟ وقد أدت تلك المناظرات إلى نتائج متباينة ، وانقسم النسويات عليها إلى معسكرين : المعسكر الأول يحتج بأن الدولة منحازة نوعيا ، وأنها تخدم مصالح الرجال ، وفى هذا السياق فإنها تمارس مزيدا من الاضطهاد على النساء كما تحتج بأنه من مصلحة الدولة أن تكرس الانقسام الطبقى ، وأن تستغل النساء من أجل استمرار بقائها ، ذلك أن تكريس الأدوار التقليدية للرجال والنساء لا يكلف الدولة شيئا ؛ فالوظيفة الإنجابية للنساء تحافظ على الأسرة وتعيد

إنتاج العاملين والجنود الذين يحافظون على الدولة ويقومون بحمايتها ، ومن ثم فإن الدولة قد تخسر لو أنه تم تقدير ذلك الدور بقيمته المالية أو إذا ما أعطيت النساء الاختيار بشأن القيام بهذا الدور من عدمه (ماكينتوش ١٩٧٨ ، هيرنز ١٩٨٧ ، ساسوون ١٩٩١ ، جوتس ١٩٩٢ ، ١٩٩٥ ، فريزر ١٩٨٩ ، بيرس ١٩٨٥ ، ١٩٩٠) . أما المعسكر الثانى فيقول بحيادية الدولة ، وأن على النساء تحمل مسئولية الضغط من أجل تحقيق مصالحهن والحصول على مزيد من السلطة (بيفن ١٩٩٠، داه[illegible] ١٩٨٧) . إن تلك هى الموضوعات التى سوف أبحث فيها وأتناولها فى الفصول التالية .

بيروقراطيات الرفاه كأدوات للدولة الأبوية

عامل آخر مهم فى علاقة الدولة بالنساء يتمثل فى دور وتأثير بيروقراطية الدولة ، خاصة بيروقراطية الرفاه ، على حياة النساء ، فقد أصبحت البيروقراطيات مسئولة عن الكثير من المهام المرتبطة بالتنمية مثل الصحة والتصنيع وتكديس رأس المال والتعليم وسياسة سوق العمل ، ومن ثم فإنها تلعب دورا يؤثر على حياة جميع البشر ، وبتعبير آخر فإن تلك البيروقراطيات تمثل نقطة بؤرية وعنصرا مركزيا فى تمكين أو اضطهاد أى شريحة اجتماعية سواء كانوا رجالاً أو نساءً أو أقليات (شتاود ١٩٩٠ : ٥) .

يفترض البحث التقليدى فى موضوع البيروقراطية أن الأخيرة هى جهاز محايد فى علاقتها بالنوع والطبقة والعرق (جوتس ١٩٩٢ : ٩) . ويقول فيبر إن البيروقراطيات الحديثة تتميز بالصفات التالية : تقسيم مركب ومنطقى للعمل ، واستقرار وتدرج هرمى ، وطابع محايد وشفاف ، ومن ثم عام . (فيرجوسون ٧ : ١٩٨٤) . وبالتالى فإن المجال العام هو بالنسبة لفيبر منطقى وكفء ومنفصل عن المجال الخاص الذى يتميز بكونه عاطفيًا وشخصياً (جوتس ١٩٩٢ : ٩) . إن تلك الصفات ، المنطقية والحيادية والموضوعية هى تحديدا ما تشتبك معه النسويات ، لأنهن يعتقدن بأن تلك إنما هى أدوات للتحليل تخفى بها البيروقراطية انحيازاتها السياسية (فيرجوسون ١٩٨٤ : ٣٨) . كذلك تحتج النسويات بأن البيروقراطية تدعم علاقات النوع القائمة من خلال ما تقدمه وما تنظمه من معاملات ، فهى قادرة على أن توكل للنساء موقعا من الدرجة الثانية ، كما أنها تدعم خضوع النساء للرجال من أجل المحافظة على الوضع القائم (جوتس ١٩٩٢) .

كذلك فإن نظريات التنظيم التقليدية كانت هى الأخرى تميل إلى تجاهل عنصر النوع فى البيروقراطية كتنظيم ، حيث جرى العرف على تفسير عدم قدرة النساء النسبية على التأثير فى برامج الإدارات العامة وعدم قدرتهن على الصعود إلى مراكز السلطة بسبب انخفاض تمثيلهن ، لكن ذلك فى الحقيقة تبسيط مبالغ فيه ذلك أن زرع النساء فى الفضاء العام لا يحل مشكلة التمثيل الأضعف لمصالح النساء إذا ما اصطدمت بالهياكل المسيطر عليها من قبل الذكور والقواعد الموضوعة من قبلهم ؛ فالفضاء التنظيمى العام مسيطر عليه من قبل الرجال ومبرمج بحيث يستجيب لمصالحهم. على سبيل المثال نجد أن ساعات وجداول العمل لا تضع فى اعتبارها احتياجات رعاية الاطفال ، كما أن إجازات رعاية الطفل تؤثر على أداء النساء وتقييم عملهن وترقيتهن . قواعد اللعبة ذكورية وتلك هى القواعد التى يجب تغييرها لتحقيق المساواة الفعلية فى المعاملة ، أما إضافة مزيد من النساء فإنه بالتأكيد غير قادر وحده على حل المشكلة ؛ فهناك علاقة وطيدة ما بين الذكورية والسلطة التنظيمية وهى علاقة يجب فصلها قبل أن تصبح النساء قادرات على التمثيل المتساوى والتأثير الفعال فى البيروقراطيات (جوتس ١٩٩٢ : ٩) .

فى هذا السياق أيضا تنقسم المنظرات والنشيطات النسويات فيما يتعلق بموقفهن وتناولهن لموضوع البيروقراطية ؛ فقد توجهت النسوية الليبرالية إلى الجهاز البيروقراطى للدولة مطالبة إياه بإدماج النساء فى الفضاء العام وتمكينهن من الفرص المتساوية والفعل الإيجابى ، أما النسويات الراديكاليات فإنهن يرفضن التركيز على منطق الإدماج لأنهن يرين خللا أساسيا فى النظام القائم (فيرجوسون ١٩٨٤ : ٤-٥) . ورغم التباين فى مستويات العداء تجاه البيروقراطية ، إلا أن بعض النسويات يتفقن على أن الدولة وجهازها البيروقراطى لن تدعم سوى القيم التى تؤدى إلى الإبقاء عليها (ماكينتوش ١٩٧٨، ماكينون ١٩٨٩) . هذا وتهدف هذه الدراسة إلى تحديد مدى الانحياز النوعى لسياسات الدولة وبيروقراطية الرفاه فى مصر ومدى قدرة النساء المعيلات لأسرهن على تحقيق مصالحهن فى علاقتهن بالدولة .

الدولة المصرية والنساء

منذ بدايات هذا القرن ونساء الشرق الأوسط والنشيطات من النساء ينظمن أنفسهن من أجل التحرر والمطالبة بالاصلاح الاجتماعى وقد أحرزن عدداً من المكاسب

بهذا الشأن خلال العقود القليلة الأخيرة ؛ فقد أصبحت هناك إمكانية أكبر للحصول على فرص التعليم والعمل ، وفى كثير من البلدان حصلت النساء على حق التصويت ، كذلك فإن التغيرات الاقتصادية وعوامل الهجرة فى المنطقة قد فرضت على النساء تحمل عبء مسئوليات أكبر تجاه أسرهن وإن كان ذلك لم يتواكب بالضرورة مع درجة أعلى من الاستقلال أو السلطة وعلى حين بادرت النساء فى كثير من الأحيان بالمطالبة بحقوقهن ، إلا أن الدولة قد لعبت أيضا دورا مهماً فى إحداث التغيير واحتواء مبادرات النساء (بيتيت وهارلو ، (١٩٩١ : ٤٨) .

إن المعرفة بتاريخ مصر السياسى هو أمر شديد الحيوية من أجل فهم الجدال والممارسات النسوية الجارية ؛ ذلك أن العلاقات ما بين الدولة والنساء فى مصر كانت تتذبذب دائما ما بين شهور عسل دورية ، حيث كانت الدولة تدعم مطالب النساء ، وبين فترات أطول من القمع والتوتر .

منذ عصر محمد على - فى مرحلة بناء الدولة الحديثة فى القرن التاسع عشر ، والمرحلة الليبرالية فى العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين ، والمرحلة الاشتراكية تحت حكم عبد الناصر (١٩٥٢ - ١٩٧٠) ثم مرحلة الانفتاح [١٧] والمراحل الرأسمالية فى عهدى السادات ومبارك - كان هناك دائما تبدل فى الخطاب والممارسة (بدران ١٩٩١ : ٢٠١-٢٢٣) . على سبيل المثال فى عام ١٩٥٦ أعطت الدولة للنساء حق التصويت والانتخاب ، لكنه ذات العام الذى قامت فيه الدولة بحظر تكوين المنظمات النسائية ، وفى عام ١٩٥٩ قامت الدولة بقمع حق النساء فى التعبير حين دمجت المنظمات والمجموعات النسائية فى نظام الحزب الواحد الذى تسيطر عليه الدولة ، ومع ذلك فقد نص الميثاق[١٨] فى عام ١٩٦٢ على مساواة الرجال والنساء ، وطالب بالقضاء على كافة العراقيل التى تعوق حرية حركة النساء وتقدمهن ، كما فتح مجالات التوظيف المهنى والتعليم والعمل أمام النساء (بدران ، ١٩٩١ : ٢١٧-٢١٨) . وبتعبير آخر فإن الدولة المصرية خلال مختلف مراحلها كانت تبث رسائل متناقضة فيما يتعلق بالنساء ، وفرضت برنامجها هى فى لحظات تاريخية مختلفة ، ومن ثم صاغت قضية النساء بما يتناسب مع أهدافها هى (بدران ، ١٩٩١ : ٢٢٨) .

ولم تكن الفترات التى اتسمت بسياسات تقدمية نتيجة لإيمان الدولة بمبدأ المساواة ، وإنما نتجت عن المصالح السياسية والحسابات العملية فى أثناء فترات

التنمية الوطنية ؛ ذلك أن دول ما بعد الاستقلال - مثل مصر - لم تتعامل مع النساء باعتبارهن مواطنات من أجل مصلحة النساء وإنما كجزء من استراتيجيات سياسية وآليات البقاء ، ومن ثم فمن المهم أن نميز ما بين دعم الدولة واهتمامها الحقيقيين بالنساء وتحررهن من ناحية وبين استعدادها من ناحية أخرى لاستخدام النساء فى بناء الهوية الوطنية (كانديوتى ، ١٩٩١) .

هناك تفسير لسلوك مصر المتناقض فيما يتعلق بحقوق النساء ، فقد اعتمد بقاء مصر على الساحة الدولية فى منتصف السبعينيات على دعم الولايات المتحدة الأمريكية وأموال الخليج (من تحويلات المصريين و من الدعم المالى المباشر) وفى نفس الوقت استمدت الدولة شرعيتها الداخلية من مغازلة جمهورها المحافظ، ففى عصر السادات - ثم وبدرجة أكبر فى عصر مبارك من بعده - كانت الدولة المصرية تعيش تناقضها الداخلى ما بين هويتين : هوية الدولة الإسلامية وهوية الدولة الحديثة العلمانية ، وتعزى كانديوتى هذه الظاهرة إلى هجرة الكثير من المصريين إلى بلدان الخليج الإسلامية فى السبعينيات بحثا عن العمل ، وعلى حين كانت مصر تصدر الرجال وتستورد النقد المالى كانت فى نفس الوقت تستورد التأثير الثقافى والسياسى لبلدان الخليج . وقد كان لبلدان الخليج الثرية تأثيرها السياسى المتعاظم الذى دعم من الاتجاهات الإسلامية المحلية سواء فى المجال السياسى أو المجال الثقافى . أما المجموعات الإسلامية الداخلية فقد تركت لحالها أو تم تشجيعها بما سمح لها بأن تؤثر على الدولة وتفرض عليها أن تعلن التزامها بالأصولية الإسلامية ؛ مما أدى إلى صعود اتجاهات إسلامية أكثر راديكالية على ساحة المجتمع المدنى (كانديوتى ، ١٩٩١ ب : ١١ - ١٣) ، وإذا كانت الهوية الدينية والعرقية تمر بمرحلة تسييس متزايد كانت الدولة تميل إلى التضحية بالحقوق المدنية للنساء على مذبح سياسات الهوية التى أعطت أولوية خاصة للسيطرة على النساء .

وفى تناقضها مع الجماعات الإسلامية كانت الدولة المصرية تفقد مصداقيتها بشكل مستمر نتيجة لعدم رضاء المواطنين عن أداء الدولة والفجوة المتعاظمة ما بين الأغنياء والفقراء ، وأخيرا بسبب عدم الكفاءة والفساد المتعاظم للنظام السياسى . وفى سبيل محاولتها استعادة شرعيتها اختارت الدولة المصرية أن تتنازل تكتيكيا عن مسئوليتها فى حماية حقوق النساء لصالح تحكم أعلى للتقليد والدين فى النساء[١٩] إن

عدم المساوة فى المواطنة ما بين النساء والرجال فى مصر هو مثال واحد على أن الدولة قد اختارت أن تضحى بمصالح النساء وأن توكل إليها مواطنة من الدرجة الثانية من أجل بقائها والحفاظ على مؤسسة الدولة ذاتها .

الخواص النوعية لحقوق المواطنة

تتناول هذه الدراسة الحقوق الاجتماعية للنساء وخاصة منهن النساء المعيلات لأسرهن ، وتتضمن الحقوق الاقتصادية والخدمات الاجتماعية التى تقدم للعاملين أثناء فترات البطالة ومعاشات الشيخوخة من أجل دعمهم فى مواجهة أصحاب رأس المال ، كما تتضمن تلك الحقوق أيضا التأمين الصحى والمساواة فى الحصول على الخدمات الاجتماعية الأخرى التى تقدمها الدولة (فريزر ، ١٩٨٩ ، أورلوف ١٩٩٣) . ومع ذلك فطالما أن النساء لايتمتعن بالمساواة مع الرجال فى حقوق المواطنة فإن ذلك التمييز يظل السمة المميزة لممارستهن لكافة الحقوق بما فيها الحقوق الاجتماعية . تبعا للدستور المصرى فإن كل المصريين هم مواطنون لهم نفس الحقوق بدون تمييز على أساس من الجنس أو السن أو العرق أو الدين ، وحيث إننى مصرية فقد اعتقدت فى دستورنا وفى حقى فى المواطنة الكاملة ، لكن هذا الاعتقاد قد اهتز تماما فى صباح أحد أيام السبت حين تقدمت بطلب لتجديد جواز السفر الخاص بى فقد كان جواز سفرى الأول قد صدر فى عام ١٩٩١ ، ومنذ ذلك الوقت تزوجت دون أن أبدل حالتى الاجتماعية فى أوراقى الرسمية مثل البطاقة الشخصية [٢٠] أو جواز السفر بالنسبة للدولة كنت لا أزال امرأة عزباء وحين تقدمت للحصول على جواز سفر جديد كامرأة متزوجة أى كزوجة تعاملت معى الدولة على اعتبار أننى معتمدة على طرف آخر ، ومن ثم رفض موظف الحكومة أن يصدر لى جواز سفر جديداً أو حتى ان يسجل أوراقى إلى حين حضور زوجى بنفسه وموافقته كتابيا على استخراجى لجواز سفر ومن ثم موافقته الضمنية على أن أسافر وأن أخرج من البلاد ، فالمرأة المصرية الراشدة المتزوجة لا يمكنها أن تسافر أو أن تترك البلاد دون موافقه كتابية من زوجها ؛ فهو من حقه أن يمنعها من السفر بأن يضيف اسمها إلى قوائم المجرمين الذين تمنعهم الدولة من السفر إلى الخارج . أما الزوج ، فإنه لايحتاج إلى أى موافقة ، لاكتابية ولا شفاهية

من زوجته لكي يسافر ، وفي تلك اللحظة فقط فهمت بشكل كامل أن النساء ، بمن فيهن أنا ، لسن مواطنات متساويات مع الرجال .

النساء في مصر يعتمدن على أشخاص آخرين غيرهن أكثر سلطة وقوة ، وغالبا ما يكونون من الرجال ، من أجل تمثيلهن في الهياكل العامة والسياسية (بادن وآخرون ١٩٩١) . وعادة ما يكون لديهن أباؤهن أو أزواجهن ليمثلونهن بل إن أسماء النساء الفقيرات والأميات قي مصر غالبا ما تضاف إلى البطاقات الخاصة بآبائهن ثم أزواجهن من بعد ذلك ؛ فهن غالبا ما لا يستخرجن بطاقتهن الشخصية الخاصة بهن .[٢١] ثم إن النساء لا يستطعن مشاركة أبنائهن في جنسيتهن المصرية مثلما يفعل الرجال ، ومن ثم فإن مواطنة النساء وتمثيلهن ووجودهن نفسه يتم التعبير عنه من خلال أقاربهن من الرجال ، وحيث إن مواطنة النساء ووجودهن القانوني يعرف ويمثل من خلال أزواجهن أو أقاربهن من الرجال فإن مواطنة النساء ليست مساوية لمواطنة الرجال بالنسبة للدولة .

لكي يكون الإنسان مواطنا كاملا يجب أن يتمتع بحقوق اجتماعية واقتصادية وسياسية كاملة ومقبولة اجتماعيا . يجب أن يكون للإنسان سلطة التحكم الكامل في جسده وحياته الجنسية وخصوبته ووظيفته الإنجابية ، وتعتبر الدولة "متعاطفة" مع النساء بقدر ما توفر لهن ، بغض النظر عن عمرهن أو حالتهن الاجتماعية ، حقوق متساوية في المواطنة ، ويقول هابرماس إن المواطن هو مشارك جوهري في الجدال السياسي الدائر وتشكيل الرأي العام ، فبالنسبة إليه تعتمد المواطنة على القدرة على الموافقة والخطابة والقدرة على المشاركة مع الآخرين في حوار عام ، وترتبط تلك القدرات في الدول الذكورية الكلاسيكية بمفهوم الذكورة : فهي قدرات تحجب عن النساء ، ومن ثم تقلل من مواطنتهم . الموافقة بالذات هي أمر إشكالي بالنسبة للنساء حيث إن الكثير من المؤسسات الاجتماعية مثل الزواج تفترض موافقة النساء على المعاشرة الجنسية . إن حالات الاغتصاب في إطار الزواج هي مثل على كيفية اعتبار موافقة النساء أمرا مفروغا منه ، ومن ثم فإنه وحتى وقت قريب لم يكن من الممكن اتهام الرجل باغتصاب زوجته .[٢٢] تقول كارول بايتمان : النساء يجدن خطابهن دائما وبشكل منتظم عديم الأهمية في الأمور المتعلقة بالموافقة .. وإذا كانت كلمات النساء بشأن الموافقة هي دائما محل تفسير وإعادة تفسير ، كيف لنا أن نتوقع منهن أن

يشاركن فى الحوار الدائر ما بين المواطنين ؟" (بايتمان ، ١٩٨٥ : ٨ فى فريزر ، ١٩٨٩ : ١٢٦) وأخيرا فإن سببا آخر للتقليل من شأن مواطنة النساء يرتبط بعنصر الجندى المحارب المتضمن فى المواطنة . يقول فريزر إن دور المواطنة المرتبط بالجندى الذكر الذى يمارس الحماية ، ويربط ما بين المجال العام (الدولة) والعائلة ، ويستند ذلك إلى افتراض بأن للرجال القدرة على حماية النساء ، وأن النساء يحتجن إلى هذه الحماية . إن هذا التقسيم بين النساء والرجال إلى موضوع للحماية وقائم على الحماية يضيف توترا إضافيا إلى علاقة المرأة بالمواطنة ، فهو يؤكد على وجود خصائص للمواطنة مرتبطة بالنوع (فريزر ، ١٩٨٩ : ١٢٦ - ١٢٧) . يقول شارلتون وآخرون إن مفهوم المواطنة كما برز فى الغرب فى القرن الثانى عشر - قد ارتبط بعمليات عسكرية تدل على الولاء والإخلاص للحاكم . وكانت النساء تستبعد من تلك المؤسسات الجديدة التى أنشئت من قبل الحاكم من أجل حماية السيادة الخارجية مما أدى إلى تدهور شديد فى وضع النساء (١٩٨٩ : ٢٣) إن عدم المشاركة التاريخية للنساء فى الجيش قد ساهم فى كونهن مواطنات من الدرجة الثانية وأخر من تمتعهن بكامل حقوقهن فى المواطنة (شارلتون ، ١٩٨٩ : ٣٣) . إن الارتباط التاريخى ما بين القيمة الأساسية والذكورة من ناحية والعسكرية من ناحية أخرى قد فاقمت من ازدواجية العام والخاص وقللت من مطالبة المرأة المشروعة بنصيبها فى المجال العام (براون ، ١٩٩٢ : ١٨) .

وبنفس المنطق فإن عملية التجنيد الإجبارى فى مصر أدت إلى اهتمام العائلات بأن يكون لأبنائهم الذكوربطاقات تعريف دونا عن بناتهم ؛ فالدولة تعاقب الرجال فوق ١٦ سنة إن لم يكن لديهم بطاقات تعريف رسمية ، لكنها لاتفعل نفس الشىء بالنسبة للنساء . إن بطاقات التعريف هى أدوات الدولة فى المراقبة للتأكد من أن كل الرجال المؤهلين لدخول الجيش قد تم تجنيدهم فعليا . إن لذلك تبعات ضخمة فيما يتعلق بوضع النساء القانونى ووضعهن كمواطنات ؛ ففى مصر يرتبط الوجود القانونى للإنسان بتلك الورقة الصغيرة التى تصدرها الدولة والتى تؤكد بها على اسم وسن ونوع وعنوان وديانة حاملها ؛ فبدون بطاقة تعريف لا يستطيع الإنسان أن يستخرج جواز سفر أو رخصة قيادة ولا يمكنه أن يشغل وظيفة فى القطاع العام أو الخاص ، كما لا يمكنه الحصول على أى من الخدمات التى تقدمها الدولة . وتبعا للدولة وبيروقراطيتها فإن شخصا لا يملك بطاقة تعريف هو شخص ليس له وجود قانونى ، وحيث إن النساء فى مصر لا يمكن تجنيدهن فى الجيش فإن الدولة لا تشعر أنه من المهم متابعتهن من

خلال بطاقات تعريف . وفى أغلب الأحوال يتم إضافة اسم المرأة كتابع لبطاقة تعريف أبيها وفيما بعد زوجها ، وكما سوف أوضح فيما بعد فى هذه الدراسة فإن عدم امتلاك النساء لبطاقة تعريف هو واحد من أشد العقبات فى محاولة الحصول على موارد الدولة الاجتماعية . إن ذلك يعنى فى الواقع العملى أنهن يفتقدن علامة مهمة من علامات المواطنة .

لقد أظهرت دراسة ميدانية لأحد المنظمات غير الحكومية المحلية التى تعمل فى أحد الأحياء الشعبية منذ أواخر الثمانينات ، جمعية تنمية النهوض بالمرأة (٢٣) . إن عدداً كبيرا من النساء المعيلات لأسر لا تمتلكن بطاقات تعريف ، وقد وجدت عضوات الجمعية أن النساء أنفسهن يعتبرن ذلك من أكبر المشكلات التى تعوق حصولهن على الخدمات الحكومية تقول الخولى ، إحدى مؤسسات الجمعية :

بدون بطاقة شخصية لا تستطيع المرأة الفقيرة الحصول على البضائع المدعومة ولا الضمان الاجتماعى ولا المعاش ولا تستطيع أن تتقدم بشكوى للبوليس ، بل إنها لا تستطيع حتى أن تسجل أبنائها فى المدارس . باختصار فإن المجتمع يعتبرها غير موجودة ، يعتبرها لا أحد . (الخولى ، ١٩٩٤ : ٢) .

كذلك فإن إجراءات استخراج البطاقة الشخصية هى إجراءات شديدة التعقيد ومنهكة للنساء ، خاصة النساء ذوات الدخل المنخفض . تقول الخولى :

إن الإجراءات اللازمة لاستخراج بطاقة شخصية بالنسبة للمرأة الأمية فى الأربعين من عمرها هى إجراءات معقدة وطويلة ، فلكى تستخرج بطاقة شخصية تحتاج المرأة إلى شهادة ميلاد ، وأن تكون لديها معرفة بموظفى حكومة يعرفان المرأة شخصيا ومستعدان أن يشهدا على صحة بياناتها ثم يختمان لها على طلب الاستخراج وأن يكون لديها الشجاعة أن تستكمل تلك الإجراءات فى قسم الشرطة . إن الكثيرات من النساء المقيمات فى الأحياء العشوائية والشعبية لم يولدن فى القاهرة وليست لديهن شهادة ميلاد ، كما أن إجراءات استخراج بدل فاقد لشهادة الميلاد هو أمر يكاد أن يكون مستحيلا خاصة إذا كان الشخص لا يملك الوقت أو المال لكى يعود إلى قريته الأصلية وأن يتعامل مع المسئولين هناك ثم إن المسئولين فى الإدارات الحكومية المختلفة عادة ما يكونون غير متعاطفين مع هؤلاء النساء بل ويكونون عدوانيين تجاههن .(انظر الخولى ، ١٩٩٤ : ٥) .

وعلى مستوى آخر ، ورغم أن القانون المصرى فى كثير من نصوصه لازال يميز ضد النساء ، إلا أن قانون الأحوال الشخصية ، الذى يحكمه تفسير واحد للشريعة الإسلامية منحاز ضد النساء ، يظل هو أكثر القوانين تأثيرا على حياة النساء ووضعهن فى أسرتهن المباشرة وفى محيطهن الاجتماعى (بادن وآخرون ١٩٩٦ : ٨ ، كانديوتى ١٩٩١ب : ١٠) فالنساء لا يملكن حق الطلاق من طرف واحد مثلما يملك الرجال بل عليهن الذهاب إلى المحكمة وإثبات أنهن قد تعرضن لضرر كى يحصلوا على الطلاق . وفى بداية هذا القرن كان يمكن للرجل أن يطلق زوجته فى لحظة يرغب هو فيها ذلك ، وكانت هى غير قادرة على تطليقه (ولازال الأمر كذلك إلا إذا نص عقد الزواج على غير ذلك) . وقد كانت هناك محاولات عديدة قام بها رجال ونساء خلال هذا القرن من أجل تغيير وتعديل تلك النصوص لكن التغيرات التى طرأت على القانون لازالت قليلة جدا وكانت أى اقتراحات تقدمية فى هذا الشأن تواجه بمقاومة شديدة جدا (بيبرس ١٩٨٨ : ٣١) .

طبقا للقانون الجنائى فإن تعريف الجريمة لا يعرف تمييزا بين المواطنين ؛ فالعقوبة تطبق على المجرم بغض النظر عن الطبقة أو العرق أو الجنس ، لكن النساء فى مصر يعانين من التمييز فى هذا الشأن إما بسبب نصوص القوانين نفسها أو بسبب الأسلوب الذى يتم به تطبيق تلك القوانين . والمثال الصارخ على ذلك نجده فى عقوبة جريمة الزنا حيث لا تعامل النساء نفس معاملة الرجال ؛ فالمرأة زانية إذا مارست الزنا فى أى مكان وبنص القانون المصرى فإن قتل الزانية بواسطة زوجها يعتبر جريمة انفعالية تستدعى تخفيف العقوبة . أما المرأة فسوف تحصل على حكم بالسجن المؤبد مع الأشغال الشاقة لو أنها قتلت زوجها فى نفس الظروف (بهى الدين ،١٩٩٤ ب) . أما بالنسبة لجرائم الآداب ، مثل الدعارة ، فإن النساء هن الطرف الوحيد المتهم ، بل إن الرجال عادة ما يتحولون إلى شهود إثبات يشهدون ضد المرأة ويغادرون المحكمة مواطنين أحرار .[٢٤]

كذلك فإنه تبعا لنصوص القانون الجنائى المصرى ، يعاقب الرجل الذى يختطف امرأة بالسجن مدى الحياة كما يعاقب المغتصب بعقوبة الإعدام . أما إذا اقترح المغتصب أن يتزوج ضحيته ووافقت هى على ذلك فإنه يصبح مواطنا حرا ويطلق

سراحه[٢٥] إنه لمن النادر فى مصر أن ترفض فتاة مغتصبة مثل هذا العرض حيث إن أهلها عادة ما يفضلون ذلك الاختيار على أن يصبحوا مسئولين عن فتاة فقدت شرفها لا ينتظر أن تكون لها فرصة ثانية للزواج ، بل إن فتاة ترفض مثل هذا العرض قد تواجه خطر الحكم عليها بالموت من قبل أهلها أو أن تعامل كمصدر للعار وتصبح شخصا منبوذا .[٢٦] ومن ثم فإن مثل تلك الفتاة يتم معاقبتها من قبل المجتمع والنظام القانونى وأسرتها ، ويفرض عليها أن تغتصب فى كل ليلة طوال حياتها الزوجية (بهى الدين ، ١٩٩٤ ب) . من الواضح إذًا أن القانون الجنائى يميز ضد النساء . إن مثل هذا التمييز لا يستند إلى أى قاعدة دينية لا فى الإسلام ولا فى المسيحية ، لكنه يستند إلى أعراف تقليدية وثقافية تؤثر على التشريع كما تؤثر على القضاة الذين يستخدمون سلطاتهم التقديرية فى الحكم .

لو افترضنا نظريا أن المواطنين أمام القانون سواء ، فإن التمييز ضد النساء على أساس جنسهن لا يعنى أن القانون منحاز لنوع دون الآخر وحسب ، وإنما أيضا أن الدولة لا تعتبر أن النساء مواطنات مثلهن مثل الرجال . إن دور الدولة فى التأكيد على المواطنة المنقوصة للنساء يتضح فى قانون الأحوال الشخصية وفى بعض جوانب القانون الجنائى وفى قانون الجنسية .[٢٧] إن تلك هى أدوات تستخدمها الدولة للتحكم فى حياة النساء وأجسادهن لصالح مزيد من دعم هيمنة الرجال على النساء ولمزيد من تهميش النساء اجتماعيا واقتصاديا . ورغم خطاب المساواة الوارد فى الدستور إلا أن نصوص القوانين وتفسير القضاة لتلك النصوص تميز وبشدة ضد النساء ، ورغم أنه من المفترض أن تلك القوانين تستند إلى الشريعة الإسلامية مثلما هو الحال بالنسبة للزواج والطلاق والزنا ، إلا أن واقع الأمر هو أن الإسلام أقل انحيازًا ضد النساء . على سبيل المثال فإنه يكاد يكون من المستحيل إثبات الزنا حسب الشروط الإسلامية اللازمة لإثباته ، ومن ثم يكاد يكون من المستحيل معاقبة من مارسوه[٢٨] . وفى الحالات النادرة التى تعترف فيها الزانية بما اقترفت يتم رجم كل من الرجل والمرأة بالحجارة فالرجل ، طبقا الإسلام ، لا يصبح شاهدا عليها ثم يترك لحال سبيله .

وأخيرا فإننى فى هذا الجزء أحتج بأن أفعال ودوافع الدولة هى أفعال ودوافع معقدة ومركبة ؛ فعلى حين تعاملت الدولة فى بعض الفترات بكرم مع النساء فأعطتهن بعض الحقوق الاجتماعية إلا أن تلك هى نفس الحقوق التى تسارع الدولة فى التضحية

بها أثناء أى أزمة اقتصادية أو ثقافية ، وتتضح الطبيعة المتناقضة للدولة بشكل واضح إذا ما قارنا بين قوانين العمل التى تسنها الدولة ، والتى تعترف بدور النساء الإنجابى وبين قوانين الأحوال الشخصية المنظمة للزواج والطلاق التى تتعامل مع النساء كتابعات وغير قادرات على اتخاذ القرار بشأن أنفسهن .

النساء وسياسات تفسير الاحتياجات

أحد الجوانب المهمة فى العلاقة ما بين الدولة المصرية والنساء هى تلك المتمثلة فى الصراع الدائم حول تفسير احتياجات النساء . إن تحليلى لنظام الرفاه المصرى وتأثيره على النساء المعيلات لأسر يوضح التفسير المنحاز نوعيا فى تفسير احتياجات النساء ، والذى يستند إلى تعاريف أبوية للأسرة وإعالة الأسرة ، ورغم أن تلك التفسيرات تتصف بالقوة وتتمتع بالقبول الاجتماعى إلا أنها ليست قابلة للاحتجاج عليها ؛ فهناك تناقضات قائمة فى تفسير الاحتياجات عموما واحتياجات النساء فى مصر على وجه الخصوص . إن هذا الصراع حول تفسير الاحتياجات هو نتيجة طبيعية حين تتنافس مجموعات غير متساوية الموارد - مثل الدولة من ناحية والمجموعات النسائية من ناحية أخرى - من أجل أن تفرض تفسيرها للاحتياجات الاجتماعية على الخطاب السائد ، ذلك أن التفسيرات المتضمنة فى ممارسات الدولة وجهازها البيروقراطى القائم على الرفاه الاجتماعى ليس إلا واحد من التفسيرات السائدة حول الاحتياجات ، وهى تتعارض مع التفسيرات المقدمة من قبل المجموعات الإسلامية والمحافظين الليبراليين الجدد والنساء أنفسهن ، وبالتالى فإن بيروقراطى دولة الرفاه ليسوا إلا أحد الأطراف المشتبكة فى تفسير احتياجات النساء (انظر فريزر ١٩٨٩ : ١٥٢ - ١٥٦) .

ولنأخذ على سبيل المثال مسألة رعاية الطفل ؛ فالنسويات يرين أنه على الدولة أن توفر حضانات مدعومة ومتوفرة ومناسبة لكى تسمح للنساء - وخاصة النساء المعيلات لأسر - أن ينضممن إلى سوق العمل الرسمى . أما المحافظون ، وخاصة ممثلو الجماعات الإسلامية ، فينادون بضرورة عودة النساء إلى البيت من أجل رعاية أطفالهن ، والأمهات الفقيرات ممن لا أزواج لهن فيرغبن فى عمل يحصلن منه على أجر مناسب

وفى نفس الوقت يأخذ فى اعتباره أعمالهن الرعائية الأخرى .. عمل يوفر لهن دخلاً معقولاً يمثل بديلا فعليا للعائل الذكر .

لنأخذ مثلاً آخر هو موضوع تفسير الاحتياجات فيما يتعلق بالاعتراف والتعامل مع قضية إعالة المرأة لأسرتها . منذ خمسة عشر عاما لم يكن هذا المصطلح ليستخدم فى مصر أبدا ، وعند تناول هذا الأمر علانية فإنه كان عادة ما يفهم منه الإشارة إلى الأرامل والمطلقات والنساء المهجورات من أزواجهن ، وكان يتم تصويرهن على أنهن نساء يائسات ، بلا رجال ، يتولاهن رجال آخرون من أقاربهن ، ومن ثم فإن احتياجاتهن كانت متضمنة فى إطار الدوائر العائلية والمنزلية ، ثم بدأ عدد من النسويات فى مجموعة تدعى جمعية تنمية النهوض بالمرأة فى التعرف على هذه الظاهرة وعملن على توسيع تعريف الأسر التى تعولها نساء ، ومن ثم برز خطاب اجتماعى جديد يطالب بالاعتراف بأنماط مختلفة من إعالة المرأة لأسرتها ويطالب بحقوق جديدة ، وقد كان فى هذا الخطاب الجديد تحد للتعريف التقليدى لإعالة الأسرة كما طرح تساؤلات حول السبل المفتوحة أمام النساء للمشاركة فى قطاع العمل الرسمى مدفوع الأجر ، وكذلك حول وضع النساء القانونى وتبعيتهن للرجال من أجل وجودهن القانونى والاقتصادى . وفى مواجهة هذا التفسير المعارض للاحتياجات ، برزت جماعات جديدة إسلامية ومحافظة قاومت تسييس احتياجات النساء المعيلات لأسر ، فاستبدلوا مصطلح الأسر التى تعولها نساء بمصطلح الأسر ذات العائل (الذكر) الغائب ، واعتبروا أن تلك هى مشكلة عائلية وأن غياب الرجال يتسبب فى أسرة مضطربة . أما تفسير الدولة الرسمى للاحتياجات فقد اعتبر أن النساء المعيلات لأسرهن هن مستقبلات لإعانة يحتجن لاستيفاء بعض القواعد كى يصبحن مؤهلات للحصول على مثل تلك المساعدة . إن كل من تلك الجماعات المتنافسة تحركها أيديولوجيتها الخاصة ، كما أنها تخدم مصالحها الخاصة فى تفسيرها لاحتياجات النساء . الجماعة القوية والمسيطرة فقط هى التى سوف تنجح فى فرض تفسيرها على الآخرين . إن تلك العملية ، عملية إعادة تفسير احتياجات المجموعات الأخرى من أجل أغراض أيديولوجية ، هى ما يطلق عليه فريزر اسم " تفسير الاحتياجات " (١٩٨٩) .

ويرى فريزر أنه من الضرورى التركيز على " سياسات تفسير الاحتياجات " وعلى " الخطاب المستخدم فى تفسير تلك الاحتياجات " من أجل أن يبرز الطابع الخلافى لتحديد الاحتياجات . أصل الموضوع ، بتعبير آخر ، هو توضيح أن تفسير الاحتياجات

هو أمر إشكالى يستدعى الخلاف من قبل الجماعات المختلفة من داخل وخارج الدولة (١٩٨٩ : ١٦٣) . إن استدعاء هذا الإطار المفاهيمى من فريزر لأغراض هذه الدراسة هو من أجل أن نثبت أن تفسير الدولة والتفسير الدينى لاحتياجات النساء هى تفسيرات أيديولوجية تستدعى الاشتباك معها .

يقول فريزر إن أى نظرية تستهدف فهم الاحتياجات يجب أن تضع فى اعتبارها ما يلى :

١ - إن تفسير احتياجات الناس ليس أمرا مسلما به وليس بدون إشكاليات .

٢ - إنه من المهم أن نعرف من هو الطرف الذى يفسر تلك الاحتياجات ومن أجل خدمة أى مصالح ، ويقول فريزر إن تحديد احتياجات الناس هو فى حد ذاته أمر سياسى .

٣ - إن أنماط الخطاب القائمة والمقبولة اجتماعيا فى تفسير الاحتياجات ليست بالضرورة ملائمة أو عادلة ؛ فتلك الخطابات السائدة عادة ما تكون مخترقة من قبل أعراف وقيم أبوية وذكورية تعمل ضد مصالح الجماعات المضطهدة (١٩٨٩ : ١٥٥ - ١٥٦) .

إن عملية تفسير احتياجات الناس هى أمر شديد الأهمية خاصة فيما يتعلق بوضع النساء الذى يتصف بالثانوية والدونية ، كذلك من المهم أن نعرف من هو القائم على تفسير تلك الاحتياجات ولماذا ؟ ذلك أن البيروقراطيات والجماعات الدينية إذ تحدد بعض المعانى وتعيد تفسير الاحتياجات ، فإنها تدعم الخطابات المستقرة تقليديا ، والتى تجعل من النساء شخصيات تابعة .

الخلاصة

إن الأدبيات التى تناولت مسألة الدولة والنظريات النسوية ودولة الرفاه والمناظرات الدائرة حول إعالة المرأة لأسرتها كلها عوامل طرحت العديد من الأسئلة على هذه الدراسة ؛ فالكثير من المناظرات النظرية تحتاج إلى مزيد من البحث العلمى من أجل مزيد من التوضيح . بعض تلك الأسئلة التى برزت ، والتى حاولت أن أبحث لها عن

إجابة من خلال هذه الدراسة هي ما إذا كانت الدولة تمثل موردا للنساء كما تدعى النسويات الليبراليات أو أنها عامل معوق ومكبل يزيد من تهميشهن واضطهادهن كما تدعى النسويات الراديكاليات ؟ إلى أى مدى يمكن للدولة أن تعمل لصالح النساء بمجرد تغيير موظفيها أى بإضافة المزيد من النساء ؟ هل الدولة كيان منسجم يخدم مصالح مجموعة أو أكثر من المجموعات ، بمعنى آخر هل سياستها هى نتيجة لمؤامرة ذكورية ، أى أن سياساتها هى المحصلة غير المقصودة لمصالح متناقضة ؟ كما تناولت فى الدراسة أسئلة مرتبطة بتعريف ماهية إعالة المرأة لأسرتها ، كيف يتم تحديد ذلك ؟ وكيف يؤثر ذلك على أوضاع النساء ؟ كذلك تتناول الدراسة أسئلة متعلقة بتلك الهياكل الجديدة للأسرة ، وكيف ينظر إليها المجتمع والدولة ؟ .. هل لا تعدو سياسات الدولة الاجتماعية تجاه النساء المعيلات لأسر كونها انعكاسا لنظرة المجتمع لتلك الظاهرة ؟ .. كذلك تتعرض الدراسة لأسئلة حول اضطهاد النساء والمشروع النسوى من أجل تمكين النساء وتقويتهن . إلى أى درجة تقاوم تلك النساء فعليا منظومات الاضطهاد المختلفة ؟ وإلى أى مدى لا يتجاوز تحايلهن على ذلك الاضطهاد كونه أسلوبًا سطحيًا وبسيطًا يدعم من وضعهن الثانوى والمهمش ؟

إن هذه الدراسة تحاول الإجابة على بعض الأسئلة المذكورة عاليه ، وفى بعض الأحيان تطرح من جانبها أسئلة جديدة مرتبطة بالموضوع . ورغم أنه لا توجد إجابات مباشرة وقاطعة للكثير من تلك الأسئلة ، إلا أننى أحاول استخدام الأمثلة من العمل الميدانى ومن كلمات وقصص النساء أنفسهن فى محاولة الإجابة على بعض منها .

إن هذه الدراسة تتناول موضوعين متوازيين ومتفاعلين ومكملين أحدهما للآخر : الموضوع الأول يتناول سياسات وبرامج الرفاه التى تنتهجها الدولة وتأثيرها على وضع واستقلالية النساء ، والموضوع الثانى يتعلق بوضع النساء داخل مجتمعاتها وخاصة منهن النساء المعيلات لأسرهن : ما هى نظرة المجتمع لهن ؟ ما هو وضعهن داخل مجتمعاتهن ؟ وكيف يتكيفن مع هذا الوضع ويتعاملن معه ؟ وما يجمع بين هذين الموضوعين فى هذه الدراسة هو ما تفترضه الدراسة من أن سياسات الدولة الاجتماعية تجاه النساء وخاصة النساء المعيلات لأسر هى انعكاس ونتيجة تأثر تلك السياسات بنظرة المجتمع لاحتياجات النساء وتفسيره لها ؛ فلا يمكننا فهم الأسس

التى تستند إليها سياسات الدولة دون أن نفهم مصدر تلك الأسس فى القيم الأبوية السائدة فى المجتمع وفى الثقافة الجمعية المتغلغلة فيه .

الفصل التالى يتضمن وصفا لمنهج البحث والمجتمعات المحلية التى تمت فيها الدراسة ، وحيث إننى قد اخترت أن أبحث فى أمور معقدة مثل البيروقراطية ووضع الأسر التى تعولها نساء وأساليب تكيفها مع الواقع فإنه من اللازم أن أتطرق بالتفصيل إلى وصف منهاج البحث والأدوات التى وجدت أنها ملائمة لموضوع هذه الدراسة .

الفصل الثانى

الباحثة النسوية بين النساء

مقدمة

فى هذا الفصل لا أقتصر فى وصفى على أساليب البحث ، وإنما أتناول أيضًا الإشكالية العميقة التى واجهتها فيما يتعلق بالفرضية السائدة فى البحوث النسوية بأن عملية البحث ذاتها سوف تكون عملية تحريرية بالنسبة للنساء موضوع البحث ، ثم أننى فى النهاية أقدم وصفا للمناطق الحضرية الفقيرة السبع التى جرى فيها البحث لتوضح السياق العملى الذى خلصت فيه إلى نتائجى .

لقد كان لمنهج البحث الذى اعتمدته كما للأسلوب الذى أجريت به الدراسة كان لهما أهمية خاصة فى حد ذاتهما من حيث كونهما ضروريين للوصول إلى إجابات أو لطرح أسئلة جديدة خاصة بإشكالية الموضوع الذى أتناوله . إن ذلك المنهج يسمح بقدر عالٍ من البحث فى خبرات النساء والتعرف على أسلوب تنظيمهن لحياتهن مقارنة بالرجال . إنه منهج يستهدف الوصول إلى علاقة خالية من الاستغلال بين الباحثة والأفراد موضوع البحث ، ذلك أن منهاج البحث النسوى يستهدف فى النهاية إحداث تغيير فى حياة النساء ، وأن يخلق نوعا من المعرفة يبدل من النظام الأبوى القائم ، فالمنهج النسوى فى البحث يؤكد أهمية فهم حياة النساء ويسعى إلى أن تسمع أصواتهن وألا يهمش تاريخهن أو خبراتهن فى أى بحث أو دراسة . وحين التعامل مع النساء المضطهدات يصبح من المهم أن نكتسب المعرفة عن أسلوب حياتهن وإدراكهن لوضعهن وعلاقتهن بالمجتمعات المحيطة بهن . وفى هذه الدراسة كان تركيزنا على تلك العلاقة التى تربطهن بالدولة من خلال سياسات وبرامج الرفاه الاجتماعى ، ولذلك فإن منهاج التاريخ الشفهى والاستماع إلى قصص النساء كانا هما الأسلوب الأفضل ،

فتاريخهن الشفهى هو القادر على توصيل أصواتهن . إن نظريات ما بعد الحداثة تلقى بالشكوك حول إمكانية اعتمادنا على أصوات البشر من أجل الحصول على أى معرفة ذات بعد عالمى وتدعى بأن المعرفة المترتبة على ذلك إنما تقتصر على المعرفة المحلية والذاتية والخاصة جدا ، لكن هذه الدراسة تؤكد بشدة أهمية توصيل أصوات البشر الصامتين ، حيث إننى أعتقد أن لديهم آراء هامة يقولونها عن نظام الهيمنة الاجتماعية السائدة ، كما أننى أعتقد أن ما تقوله هؤلاء النساء له دلالة كبيرة ويقول لنا الكثير من الأمور المثيرة عن سلطة الدولة فى مصر بشكل عام . ومع ذلك فإن نسويات ما بعد الحداثة يرفضن هذا المنهاج فى البحث على اعتبار أنه لا توجد حقيقة واحدة عن اضطهاد النساء ، وأنه لا توجد خبرة نسائية عالمية ، ثم إنهن يدعين بأنه من المهم البحث فى كيفية تفسير تلك الخبرات من قبل النساء أنفسهن ؛ وكذلك من قبل الباحثين (جرانت ، ١٩٨٧) . إننى أدرك تأثير تفسيرى الشخصى لقصصهن ، كما أننى على وعى بأن ما أقدمه هو تفسير نابع من الطبقة الوسطى ، ومع ذلك فإننى أقابل ما بين وجهتى النظر .. ونوعى المعرفة ، تلكم الخاصة بالنساء موضوع البحث وتلك الخاصة بالدولة كما أفهمها . والهدف النهائى هو المقارنة بينهما وكشف التناقض الكائن بينهما .

إن الفترة الممتدة التى احتاجها هذا البحث - ٢٠ شهراً - إضافة إلى توفر الدعم اللازم لذلك قد سمحا لى بالتجريب بأكثر من منهاج بحث سواء الكيفية أو الكمية منها وقد بدأت دراستى عن قصد فى مواقع البحث باستخدام أدوات بحث كيفية مثل المقابلات نصف المهيكلة وأساليب الملاحظة غير المقننة والاستبيانات . لقد كنت أريد أولا أن أتعلم شيئا عن المجتمعات التى سوف أتناولها قبل أن أجرب وسائل أخرى ، وقد قمت بتجريب أداة كمية فى موقع واحد من مواقع الدراسة ، " أماكن الإيواء " ، وبعد خمسة شهور من العمل الإثنوغرافى المكثف فى أماكن الإيواء قمت بعمل مسح ميدانى بمعاونة ملاحظ ميدانى وسبعة من جامعى البيانات ، وقد استخدمت نتائج الاستبيان بالأساس من أجل تحديد صلاحية المنهج الكمى فى دراسة النساء والبحث فى الهموم النسوية .

كيف تم إجراء الدراسة ؟

لقد بدأت الدراسة بمراجعة قوانين ولوائح الدولة المنظمة لبرامج الرفاه ، وقد كان الحصول على الإحصائيات الرسمية والمعلومات من أصعب المشكلات التى واجهتنى ،

وقد حاولت تجاوز تلك الصعوبة باستخدام علاقات وموارد غير رسمية وشخصية ، وقد كانت المصادر الحكومية القليلة التى وجدتها والتى استطعت الحصول عليها (الكثير منها لم أستطع الحصول عليه) كانت عبارة عن تقارير سنوية وقوانين وقرارات وزارية ولم تكن فى كثير من الأحوال منسجمة أحدها مع الآخر ، ولذلك فإن الكثير من الأرقام المستخدمة فى هذه الدراسة ، تلك الخاصة بحجم الاستفادة من برامج الرفاه التابعة للدولة ، حصلت عليها من خلال مقابلات شخصية مع موظفين رسميين ونساء أكثر منها من وثائق رسمية ، ومع ذلك فإن كل هذه الوثائق تم استخدامها كمعلومات خلفية مهمة خاصة بالإجراءات والشروط المطبقة فى مختلف برامج الدولة للرفاه الاجتماعى . أما التقارير عن برامج المنظمات غير الحكومية الإسلامية فكان الحصول عليها أصعب من سابقتها ، ولكننى من خلال اتصالاتى الشخصية استطعت الحصول على الكثير من تقاريرهم السرية خاصة تلك المتعلقة بأوجه الإنفاق ، كما أننى راجعت الأدبيات المتوفرة عن نظام الرفاه المصرى ، إضافة إلى أننى أجريت عددا من المقابلات نصف المقننة مع بعض الرسميين ومتخذى القرار ؛ ففى القاهرة قمت بعمل مقابلات مع اثنين من كبار موظفى وزارة الشئون الاجتماعية على مستوى وكيل وزارة ثم إننى تقابلت مع حوالى ٢٥ امرأة ورجلاً من المسئولين الحكوميين والإداريين الإسلاميين ومسئولين فى الكنيسة وعاملين فى المنظمات غير الحكومية .

وقد استخدمت الاستبيان فى مقابلاتى مع الرسميين ، وقد كنت سابقا [٢٩] قد التقيت فعليا مع غالبية المسئولين ، ومن ثم فإن لقاءاتنا كانت فى الأغلب هادئة وغير رسمية لقد وجدت صعوبة فى الحوار مع اثنين من الموظفين القاعديين فى وزارة الشئون الاجتماعية فى منطقتين [٣٠] ، وكذلك مع اثنين من الموظفين فى مكتبين للتأمينات [٣١] أما لقاءاتى مع الموظفات فى برامج الرفاه الإسلامية فكانت تتميز بالتعاون والسلاسة . من ناحية أخرى فإن اثنين فقط من ١٨ فقط من الإداريين الرجال فى أحد المنظمات غير الحكومية الإسلامية التى تدير واحدة من أكبر ملاجئ الأيتام وافقوا على مقابلتى [٣٢] .

أما المقابلات الكيفية العميقة فقد أجريت مع ٤٤٤ امرأة ، إضافة إلى دراسات حالة مع ١٥ امرأة من أصول فقيرة وحضرية وعمالية . ومن هذه الخمس عشرة مقابلة اخترت أن أعرض ثمانى حالات فى هذه الدراسة ، ولم أعرض باقى الحالات لأنهن فى كثير من الجوانب يكررن ما ورد فى الحالات الثمانى ، وقد كان الغرض من عرض

قصصهن هو البحث فى جوانب تاريخ حياتهن التى ساهمت فى تحديد وضعهن داخل أسرهن ومجتمعهن ، والتى شكلت علاقتهن وإدراكهن لبرامج الرفاه الاجتماعى التابعة للدولة (٣٣) .

وقد أجريت المقابلة مع كل النساء لأكثر من مرة ، وفى كل مرة كنت أرى الفائدة من إعادة المقابلة ؛ فقد ساعدتنى على اكتشاف المفارقات فى المعلومات وفى كثير من الأحيان أيضا المشكلات فى تفسير الإجابات .

كذلك فإن نتائج دراستى تستند إلى مشاركتى فى العديد من المواقف الاجتماعية مثل الاجتماعات العامة واللقاءات الاجتماعية والأفراح واحتفالات الطهور . وبالإضافة إلى المقابلات العميقة نصف المقننة مع العينة المختارة من النساء فإن المعلومات الواردة فى دراستى تستند أيضا إلى أنواع أخرى من النقاشات : مقابلة من باب الصدفة مع رجل أو امرأة فى مكتب أحد المنظمات غير الحكومية ، مناقشة طويلة مع قيادات مجتمعية فى واحد من اجتماعاتهم العامة ، مناقشة قصيرة أثناء أحد الأفراح . لقد كانت تلك الإضافات بمثابة إشارات ومعلومات بشأن الموضوعات المختلفة التى ساعدتنى على فهم السياق الثقافى والاجتماعى الذى تعيش فيه النساء موضوع دراستى .

فى كل منطقة اخترت عددا من مصادر المعلومات لتفادى المعلومات المنقوصة عن الحالة الاجتماعية ، وقد استخدمت أكبر عدد ممكن من مصادر المعلومات بعد التأكد من أنهم يمثلون قطاعات جغرافية ودينية وتعليمية مختلفة ، وكذلك يختلفون فى مستويات دخلوهم . إن بورجيس تصف أسلوبا فى اختيار العينة حيث يستخدم الباحث عددا صغيرا من مصادر المعلومات ، وبعد أن ينتهى منهم يبدأ العمل مع أصدقائهم وعلاقاتهم مستفيدا من تراكم " تأثير كرة الثلج " إن هذا الأسلوب فى اختيار العينة يتشابه وأنماط العلاقات الاجتماعية فى سياق محدد (بورجيس ٥٥ : ١٩٩١) وقد استخدمت ذلك الأسلوب فى الدراسة .

فى كل مواقع البحث كانت نقطة انطلاقى من منظمة غير حكومية محلية (٣٤) ، حيث قام العاملون بها بتقديمى إلى عدد كبير من النساء ، وساعدونى فى التعرف على المجموعة الأولى من مصادر المعلومات ، ومن خلال تلك المقابلات الأخيرة استطعت أن أختار نماذج تقليدية من النساء المعيلات لأسر ؛ فقد قاموا بتقديمى للأرامل والمطلقات

والنساء المهجورات وزوجات رجال يمضون أحكاما فى السجن ، لكننى ، ومن خلال عملى اليومى مع المنظمات غير الحكومية استطعت أن أدخل إلى منازل النساء وأن أتعرف على المزيد من النساء الذين لا يعتبرون فى العادة نساء معيلات لأسر (زوجات الأرزقية [٣٥] ، وزوجات العاطلين عن العمل ، ونساء فى زيجات متعددة الزوجات) ، ولكن حين كانت نقطة دخولى من خلال برنامج رفاه إسلامى فإن الغالبية العظمى من النساء اللاتى قابلتهن كن أرامل لأن البرنامج يستهدف بالأساس الأطفال اليتامى الذين فقدوا آباءهم [٣٦] وأخيرا ، ورغم أن العينة ليست دالة إحصائيا إلا أن واقع الأمر هو أننى وجدت أنماط حياة متشابهة فى مواقع البحث السبعة مما يشير إلى مصداقية ما فى تلك النتائج .

من ناحية أخرى فإن أحد الشروط للعمل من خلال المنظمات غير الحكومية فى مناطق الإيواء كان أن أقوم بعمل مسح بالعينة للسكان فى تلك المنطقة ، وقد قمت بتصميم استبيان من ٨٥ سؤالاً يتناول مختلف جوانب الحياة فى الأسرة مثل التعليم والصحة والعمل بأجر والدخل ضمن موضوعات أخرى ، وقد كان العمل الإثنوغرافى الميدانى الأولى مفيدا جدا فى تطبيق المسح بالاستبيان الذى تم فيما بعد ، فالعمل الميدانى الأولى وفر قاعدة بيانات غنية لجامعى البيانات [٣٧] ثم إن معرفتى بالمنطقة والعمل مع المنظمات غير الحكومية ساعدنى فى تقسيم المنطقة إلى جماعات أصغر وشوارع مما ساعدنى على اختيار العينة بحيث تكون تمثيلية بقدر الإمكان . أما نتائج المسح فقد استخدمت فقط للحصول على إحصائيات خاصة بعدد العائلات التى تعولها نساء وتصنيف تلك العائلات .

بعض الهموم المرتبطة بالبحث النسوى

أثناء تطبيقى لمنهاج البحث النسوى ، كما أفهمه ، برز لى عدد من الأسئلة خلال فترة الدراسة ، وقد تضمنت تلك الأسئلة ما يلى :

١ - هل البحث النسوى قادر فعليا على تمكين وتقوية النساء موضوع البحث ؟

١ - هل يمكن معادلة ميزان القوى بين الباحث والأفراد موضوع البحث ؟

٢ - ما تأثير البحث على هؤلاء النساء ؟ وهل نتأمل نحن الباحثات النسويات فى كيفية تأثيرنا على حياة النساء موضوع البحث ؟ وكيف نتأثر نحن بمثل تلك الأبحاث ؟

بتعبير آخر فقد كان جل همى يدور حول أسئلة تخص حتمية عنصر ميزان القوى فى العلاقة بين الباحث والمبحوثات ، كما كانت تدور حول أخلاقيات الممارسات البحثية وتأثير عملية البحث على المبحوثات وإشكاليات الاستغلال والسيطرة فى داخل المنهاج النسوى .

من أجل الإجابة على السؤال الأول يجب علينا أن نعرف ما نقصده بالبحث النسوى ؛ فالنسوية هى أيديولوجية تسعى إلى إخراج النساء من الاحتجاب والصمت إلى مجال الحوار العام ، وتدعى النسويات أن اضطهاد النساء ليس أمرا حتميا أو طبيعيا وإنما يمكن بل ويجب تغييره (ستانلى ووايز ، ١٩٨٣ ، روبرتس ١٩٩٥) . وعلى العكس من مناهج البحث التقليدية فإن البحث النسوى يهتم بإزالة الانحياز الذكورى داخل العلوم الاجتماعية والواقع الاجتماعى (هارتونج وآخرون ١٩٨٨ : ١ - ٢٢) ثم إن البحث التقليدى لم يتساءل أبدا بشأن التعميمات الدائمة التى تستنتج من خبرات " الرجال " ثم تفرض على باقى البشر ، وهو الأمر الذى لا يحدث فى حالات البحث التى تتناول عينة تتكون كلها من النساء ، فمن النادر أن نجد فى العلوم الاجتماعية تعميمات تستنبط من بحوث أجريت على النساء فقط (وايز واستانلى ١٩٨٣ : ٢٧-٢٩) ؛ فالبحث النسوى يملأ بعض الفجوات فى العلوم الاجتماعية التقليدية ، ذلك أن غالبية البحوث السابقة كانت متأثرة بالأيديولوجية الذكورية المهيمنة حيث وحدة الدراسة هى الرجل (موور ١٩٨٨) .

ومع ذلك فليس هناك توافق تام فيما يتعلق بتعريف البحث النسوى ، وقد يتفق غالبية الباحثين على أنه يتضمن ، فى مستواه الأولى ، على قدر حد أدنى من الفكرة الكامنة بأن الرجل هو المرجع الطبيعى ، وأن المرأة هى بمثابة " الآخر " . (دى بوفوار ١٩٧٢) . فالبحث النسوى يقصد به أن يكون من أجل النساء وليس عنهم (يعقوب ١٩٨٩: ١٤١-١٤٧) . ويصر البحث النسوى على أهمية إبراز خبرات ووجود النساء ، بل إن همه الأساسى كان دائما هو منهاج وعملية إدارة البحث .

أحد الجوانب المهمة فى البحث النسوى هو الحاجة إلى التأكد من اختلاف موازين القوى بين الباحث والمبحوثات عنها فى البحث التقليدى الغارق فى المعايير الذكورية والأبوية ؛ فعلى الباحثة أن تدرك أنها ليست أفضل أو أكثر خبرة من المبحوثات ، كما يجب أن يكون واضحا للباحثة أن النساء موضوع البحث لسن مجرد موضوعات للبحث العلمى ، بل يجب عليها أن تدرك أن للطرفين الحق فى الاستفادة والتعلم من

علاقتهما . [٣٨] إن هذه الأيديولوجية تؤكد على عنصر الشراكة الذى يتضمن معاملة المبحوثات كبشر دون استغلالهن ومع ذلك فإننى أعتقد أن عنصر عدم توازن القوى موجود أيضا فى بعض الأبحاث النسوية . ورغم أن هناك دعوة للتعلم من النساء المبحوثات ومشاركتهن ، إلا أن المنطق النخبوى بكوننا نحن نمثل النخبة البحثية المنظرة لا زال موجودا فى بعض الدوائر . إننا نستخدم قصصهن وخبراتهن من أجل تشكيل نظريات مجردة تبرر لما نعتقده ونحاول إثباته (ستانلى ووايز ٧٨ : ١٩٨٣) .

أحد الخصائص الأخرى المميزة للبحث النسوى هو ما يتضمنه من مشروع تمكين وتحرير للنساء المبحوثات ، ذلك أن المفترض فى النساء أن يستخدمن مخرجات البحث النسوى من أجل بلورة سياسات وتدخلات لازمة للنضال النسوى (ستانلى ووايز ، ١٩٨٣ ، ماجواير ، ١٩٨٧) كما أن المفترض فى البحث النسوى أن يؤدى إلى تمكين النساء المبحوثات وتغيير حياتهن (ماجواير ١٩٨٧ : ٢٨ - ٣١) ومع ذلك فإن النسويات يدعين بأنه ما لم تتم عملية البحث بالمشاركة فإن المشروع البحثى لن يصبح مشروعا تحريرياً ، ومن ثم فإنه لن يكون نسويا .

ويقول ستانلى ووايز (١٩٨٣) بأنه ما لم تشارك المبحوثات فى بلورة منهاج البحث وأسئلته فإن ما يطبق يصبح منهاجا نسويا غير مكتمل ؛ فالغرض من البحث بالمشاركة ليس هو وصف وتفسير الواقع الاجتماعى وحسب وإنما الهدف منه أيضا هو تغييره بشكل جذرى ، ثم إن الهدف يتضمن أيضاً تغير الواقع مع المضطهدين وليس من أجلهم (ماجواير ، ٢٨ : ١٩٨٧) . وبالتالى فإن ما يميز البحث النسوى عن أى منهج بحثى كيفى أو أنثروبولوجى هو أن الأول يدعو إلى تمكين وتحرر الأفراد الجارى بحثهم ، كذلك هناك رأى يقول بأن البحث بالمشاركة ليس بالضرورة خاصا بقضايا النوع وإن كل من يعملون من الجماعات المضطهدة يسعون إلى خلق علاقات أكثر مساواة وندية مع جمهورهم [٣٩] . وما يميز البحث النسوى فى هذا الصدد هو تركيزه على خبرة النساء المضطهدات بعض النظر عن العرق أو الطبقة .

ولكن لكى تتم المشاركة كما يصفها ماجواير (١٩٨٧) ووايز (١٩٨٣) فإن ذلك يعنى ضرورة أن تكون المبحوثات هن المبادرات فى عملية البحث . ويصبح عليهن ، كمجموعة ، أن يحددن مشاكلهن ثم أن يبدأن عملية البحث من أجل التغيير من أجل الوصول إلى حلول لمشكلاتهن ، وليس هذا هو الحال فى البحث الأكاديمى ، فالبحث

النسوى الأكاديمى يبدأ بإشكالية وأدوات يتم اختيارها قبل بداية دراسة ما . وعلى حين أنه من الصحيح أنه لكى يكون الإنسان نسويا فإن ذلك يكون أكثر حساسية لاحتياجات وخبرات الأفراد المشاركين ، إلا أن واقع الأمر أيضا هو أن المبحوثين لا يكونون فى العادة قد طلبوا المساعدة أو اختاروا منهاج أو أدوات البحث .

وقد حاولت فى بحثى أن أطبق أخلاقيات النسوية والبحث النسوى ؛ فقد كان أملى أن أساهم فى تمكين النساء اللاتى اخترتهن للدراسة ، لكننى فى اختيارى وتحديدى لإشكالية البحث فإننى لم أشرك النساء المبحوثات ، كما أننا لم نبلور إشكالية البحث معا ؛ فقد اخترت النطاق الجغرافى للبحث ، كما وضعت الأسئلة الرئيسية للبحث قبل حتى أن ألتقى مع النساء اللاتى قابلتهن فيما بعد ، كذلك فإن الخطوط العريضة وإطار منهج البحث كان قد تحدد قبل أن أبدأ العمل الميدانى ، ومع ذلك فإن الافتراضات التى وصلت إليها ، والتى أردت بحثها قبل بداية البحث جاءت نتيجة لعملى مع نساء فقيرات فى المناطق الحضرية والريفية ، ومن خلال تعاملى مع النساء المعيلات لأسر أثناء نشاطى فى جمعية التنمية والنهوض بالمرأة على مدى أحد عشر عاما سابقًا . وبالتالى فإنه من ناحية لم تكن بداية العمل تتسم بالمشاركة كما يدعو منهاج البحث النسوى ، ولكنه من ناحية أخرى لم يكن منفصلا عن خبرات الحياة الحقيقية مثل البحث التقليدى .

لم تكن المبحوثات فى دراستى طرفا فى اختيار الموضوع ولا فى اختيار منهاج البحث . لقد أخبرتهم بموضوع بحثى ، لكنهن لم يكن طرفا فى إخراج الخطة العامة للبحث . لقد قدمت لهم الإطار العام للموضوع الذى أدرسه ، لكننى لم أطرح عليهن الافتراضات التى بدأت بها لكى أتجنب التأثير على رأيهن أو إدراكهن لدورهن ، ووضعهن وعلاقتهن بالحكومة ومجتمعاتهن المحلية والمنظمات غير الحكومية العاملة فى المنطقة وباعتبارى نسوية فقد احترمت خبرات النساء وعقدت علاقات ثقة دافئة وحميمة معهن ، وبذلت جهدا واعيا من أجل كسر الحواجز الطبقية والثقافية فيما بيننا . فلم آتى إلى تلك المنطقة وفى رأسى تصور مسبق عن النتائج التى قد أصل إليها فى المستقبل ، بل على العكس لقد اندهشت للكثير مما لاحظته بالدرجة التى أثرت فى بعض الأحيان على مسار البحث وجعلتنى أبحث فى موضوعات ومناطق لم تخطر لى من قبل . إن قائمة الأسئلة التى بدأت بها قد تبدلت فى أثناء الشهر الأول فى استجابة لاقتراحات النساء وبعض المصادر المهمة وأيضا بناء على بعض ملاحظاتى فى مراحل البحث المبكرة .

لقد أثرت هويتى الاجتماعية ووضعى الطبقى ونمط حياتى وخبرتى فى العمل ، على علاقتى بالنساء المبحوثات . لقد حاولت تجاوز كل الحواجز بينى وبين المبحوثات ، خاصة الحاجز الطبقى . إن ما حدث لى مع شادية (٤٠) التى سوف أقص روايتها فيما بعد هو مثال واضح على كيفية تأثير قيم الطبقة الوسطى التى أحملها على حياديتى كباحثة . إن ثورة شادية على وضعها ومحاولتها التصدى للأبوية التقليدية من خلال عمل علاقات مع رجال متعددين ومن خلال هجرها لزوجها يمكن أن توصف كلها على اعتبار أنها أحد أشكال التمكين والتحرر ، لكنه شكل ترفضه أخلاقيات الطبقة الوسطى . لقد واجهت قيم وأفكار الطبقة الوسطى التى أحملها تحديا كبيرا من النظام القيمى الأكثر واقعية وتأقلما للنساء الفقيرات اللاتى التقيت بهن .

لكننى كذلك وجدت أن المساواة المنشودة فى علاقات القوى بين الباحث والمبحوثين فى شكلها المثالى ، هى أمر يصعب تحقيقه ؛ فقد كانت النساء هن مصدرى للمعلومات بشأن موضوع بحثى ، كما أعتقد أننى كنت لهن مصدرا للمعلومات بشأن العالم الخارجى بشأن طبقة أخرى . إن هذا الاختلاف فى نوع المعرفة المتبادلة يضعنا فى حد ذاته فى موضوعين مختلفين كما ينوه بذلك أحد الباحثين :

الباحث والمبحوثون يقفون فى مواقع مختلفة من حيث عملية إنتاج المعرفة ونوع وحجم المعرفة التى يملكونها (ما ينارد وبور فيس ٦ : ١٩٩٤) .

وفى النهاية فسوف أتطرق للإشكالية الأخيرة والسؤال الأخير فى هذا الجزء من البحث : كيف نؤثر على المبحوثين ؟ وكيف نتأثر نحن كباحثين بعملية البحث ؟ إننى شخصياً أعتقد أننى قد تغيرت وأصبحت أكثر سماحة وقبولا للمنظومات السلوكية والقيمية التى تتجاوز أخلاقيات الطبقة الوسطى . إن حياة النساء فى الواقع وآليات البقاء التى يستخدمنها من أجل الحفاظ على عائلاتهن فى ظل ظروف غاية فى الصعوبة جعلتنى أبدل من أولوياتى وأولى تقديرا أكبر لعائلتى . إنها لمفارقة أن تدفعنى ردة فعلى المحافظة لسلوك شادية الجنسى إلى مراجعة قيمى الخاصة حول موضوع الجنس .

أما موضوع التمكين فيظل أمرا غير محسوم ، وإنه لمن غير الحقيقى أن ندعى أن مقابلاتنا قد أمدت هؤلاء النساء بأى قوة . إننى لا أعتقد أننى قد أثرت على أم صابر (٤١) بقدر ما أثرت هى على . لقد احتفظت بمعتقداتها التقليدية واستمرت فى فرض الأعراف القمعية على النساء الأخريات ، وبعد شهر من تركى للمكان

تزوجت قريبة لأم صابر وأصرت الأخيرة على أن تتم إجراءات فض البكارة بالشكل التقليدى[٤٢] فى ليلة الزواج الأولى . كما أنها قبلت خطيبا لابنتها التى لم يتجاوز عمرها ١٥ عاما. وقد شعرت بخيبة أمل كبيرة فقد أمضيت ليالى عدة مع أم صابر فوق سطح بيتها نناقش الآثار السلبية لمثل تلك الممارسات، وقد اعتقدت أننى قد استطعت التأثير عليها وأنها، نظرا لكونها من الشخصيات القيادية فى المجتمع المحلى ، قد تلعب دورا مهماً فى مساعدة النساء على مقاومة ورفض تلك الطقوس القمعية . وقد اكتشفت فيما بعد أننى قد فشلت فى ذلك ، ذلك أن إدراك أم صابر لوضعها الاجتماعى ودورها فى المجتمع ودور النساء عموما ، ذلك الرأى لم يتغير .

باختصار ورغم أن منهاج البحث النسوى هو أفضل المناهج فى الاستماع إلى صوت النساء المضطهدات وفهم ما يقلنه ، إلا أن ممارسة دوره فى التمكين والتحرر هو أمر يصعب تحقيقه فى السياق الأكاديمى .

مواقع البحث

لقد قمت بالدراسة فى سبعة أماكن حضرية ، منخفضة الدخل فى كل من القاهرة والإسكندرية ، ولأغراض هذه الدراسة كان يمكن أن أختار أى منطقة حضرية ، لكن نظرا لارتفاع الكثافة السكانية فى المدن الرئيسة ، ونظراً لأن المناطق العشوائية المحيطة بها تضم كافة أنواع الفقر ، فقد قررت أن أختار جيوب الفقر فى كل من القاهرة والإسكندرية ، ثانى أكبر مدينة فى مصر ، وحيث إن المكانين يضمان عددا لا نهاية له من المناطق الفقيرة المهمشة ، ٦٨ منطقة مهمشة وعشوائية فى القاهرة و ٥٦ مثلها فى الاسكندرية ، فقد اعتمدت على صلاتى وخبرتى فى المناطق ذات الدخول المنخفضة من أجل اختيار المناطق المحددة لإجراء هذه الدراسة .

وقد اعتمد الاختيار على عدد من المعايير مثل وجود منظمة غير حكومية محلية قاعدية ذات تاريخ معروف وعلاقات جيدة ، إضافة إلى وجود تعاون من قبل المبحوثات والشخصيات المحورية فى المنطقة . أما معايير الاختيار الأخرى فقد تضمنت سهولة الوصول إلى المنطقة ، وألا تكون تلك المنطقة موضوعا لبحث آخر جارى عمله وقت هذه الدراسة أو تم إجراؤه فى الماضى القريب .

من بين المناطق السبع التى عملت بها كانت هناك أربع مناطق فقيرة عشوائية بشكل واضح ، فقد كانت مناطق خارج دائرة التخطيط وإنما تشكلت من خلال اتساع

حجم العائلات وبناء الحجرات تلو الحجرات لاستيعاب الأبناء فى انتظار السكن الحكومى الذى دام فى بعض الحالات حوالى عشرين عاما . فى هذه المناطق يتجمع الناس من مختلف الأحياء ، ولم يشكلوا مجتمعا حقيقيا اللهم إلا بالمعنى الجغرافى الضيق للكلمة ، لكنهم كانوا يفتقدون إلى علاقات تاريخية أو أسرية بعيدة فيما بينهم .

فى حالتين كانت المناطق التى بحثت فيها قديمة نسبيا ، ومن ثم فقد كانت المناطق تقليدية وذات تاريخ مشترك ، يرتبط سكانها من خلال علاقات القرابة والتضامن الاجتماعى ، وقد كانت تلك المناطق أكثر ميلاً للمحافظة ، وكانت قنوات التواصل والمعلومات فيما بين رجالها ونسائها أفضل من الأخرى .

أما المجتمع الأخير الذى درسته فكان مزيجا من منطقة عشوائية وحى شعبى تقليدى ، فقد كان من ناحية عبارة عن منطقة سكنية جديدة لمتضررى زلزال عام ١٩٩٢ ، وبهذا المعنى فقد كانوا يتشاركون فى الشعور بالاقتلاع من أماكنهم الأصلية ، ومن ثم لم تكن هناك فيما بينهم علاقات قرابة أو تواصل قوية . من ناحيةأخرى فقد تم إعادة تسكينهم فى منطقة جديدة وأكثر نظافة وتنظيما من مناطق سكنهم الأولى ، ذلك أن الكثير من الخدمات الأساسية كانت متوفرة لهم كما كان هناك مشروع تنموى ضخم يتم تنفيذه فى هذه المنطقة . بعدخمس سنوات من إعادة التسكين وبداية ذلك المشروع تبدلت حياة وعادات هؤلاء الناس ، وبدأ يتكون لديهم اهتمامات وروابط مشتركة .

لقد كان من الصعب ، إن لم يكن المستحيل ، الحصول على معلومات موثوق منها ودقيقة عن حجم السكان ومتوسط الدخل وأنماط العمل المأجور للسكان أو وضعهم الصحى أو مكان ولادتهم الأصلى ، وحيث إنه من غير الممكن تقديم وصف اجتماعى واقتصادى وثقافى لكل من هذه المناطق يسمح بالمقارنة فيما بينها فإننى فى الجزء التالى من الدراسة سوف أقدم وصفا لجوانب مختلفة من كل مجتمع تبعاً لأهمية تأثيره على موضوع هذه الدراسة ؛ مما أثر على قرار إدراج كل من هذه المجتمعات ضمن مواقع البحث .

١ - مساكن الإيواء

مساكن الإيواء هى حى فى جنوب القاهرة . إنها منطقة شديدة الفقر ، وقد تم تجاهلها من قبل الحكومة منذ إنشائها فى بداية التسعينات ، ذلك أن سياسة الحكومة

المستمرة حتى الآن كانت تتضمن إعادة توطين السكان الذين فقدوا منازلهم كنتيجة لكوارث طبيعية مثل الزلزال أو الإزالة فى مساكن إيواء مؤقتة لحين توفير مساكن شعبية حكومية ، ومع ذلك فغالبية النساء يمضين على الأقل عشرين عاما فى تلك المساكن المؤقتة قبل أن يحصلن على المنازل الحكومية . لقد كان هذا الموقع واحدا من تلك المعسكرات التى تعتبرها الحكومة حيًا عشوائياً ، حيث تشترك الأسر المكونة من سبعة أفراد أو أكثر فى حجرة واحدة دون خدمات مياه نقية أو صرف صحى، وفى بعض الأحيان بدون كهرباء ، أما سكان هذه المناطق فغالبا ما يكونون من الشرائح الدنيا من الطبقة الوسطى ، وحيث غالبية المتعلمين من النساء والرجال لم يلتحقوا بالجامعة حيث غالبية النساء فوق سن الأربعين أميات . كانت أولى ملاحظاتى فى هذه المنطقة أن عددا كبيرا من النساء ينتقلون فى المكان فى ملابس نومهم ، وكان الكثير من تلك الملابس ذا أكمام قصيرة ، وبالتالى كان يظهر هؤلاء النساء أذرعهن ورقابهن ، وأحياناً جزءاً من صدورهن ، وحيث إن غالبية الفقراءالذين يعيشون فى تلك المناطق العشوائية هم مهاجرون جدد نسبيا قادمين من القرى ومن الصعيد [٤٣] ؛ فإن الشائع بين الطبقة الوسطى هو أنهم لابد وأن يرتدوا الملابس المحافظة . وقد فوجئت بأن ملابسهن أكثر تحررا مما توقعته فى منطقة كتلك المنطقة الجغرافية المعروفة باسم مساكن الإيواء ؛ فالنساء اللاتى كن يغطين رؤوسهن كن يفعلن ذلك فقط إذا ماخرجن من منطقة الإيواء ، فقد كن يرتدين الخمار (وهو غطاء شعرهن ورقبتهن وصدرهن وظهرهن) فقط حين يكن خارج منطقتهن الآمنة . أما مفهوم تلك المنطقة الآمنة فقد اختلف من امرأة لأخرى .

لقد فاجأتنى سماح ذات يوم ، وهى طالبة تمريض ، حين قابلتها خارج منطقة الإيواء ، لأنها كانت ترتدى الخمار ورداء طويلاً يغطى القدمين وبأكمام طويلة . لقد رأيتها من قبل عدة مرات فى بيتها وفى الشارع فى منطقة الإيواء حيث كانت تتحدث مع جيرانها من الرجال والنساء ، ولم تكن تغطى شعرها بل كانت فى العادة ترتدى الجينز والتيشيرت ، وحين سألتها إذا كانت تعتبر نفسها امرأة محجبة ، أكدت لى ذلك وقالت إنها لا تخلع الحجاب سوى فى « دارها » . إما أنها لم تفهمنى أو أنها اختارت أن تتجاهل معنى الحجاب كما يعرفه العلماء ورجال الدين ، فالمرأة لا يجوز أن تكون بلا غطاء رأس فى حضرة أى ذكر يصلح لأن يكون زوجاً لها . أما سماح فإنها تغطى شعرها فقط حين لا تكون فى دارها ، لكن معنى « الدار » بالنسبة لسماح كان يتجاوز

بكثير حدود منزل العائلة ، فهو يتضمن أيضاً مجتمعها المحيط بها . أما النساء الأكبر سنا فإنهن عادة ما يرتدين غطاء رأس صغير ، وهى عادة ريفية ولا تتطابق مع شروط الزى الإسلامى ، حيث إن ذلك الغطاء لا يغطى الرقبة . إن نساء الإيواء لم يحاولن أن يستخدمن الزى الإسلامى لتحسين صورتهن فى المنطقة ، وإنما يستخدمن الزى الإسلامى كحاجز واق فى مواجهة العالم الخارجي ، كما لو أن سكان الإيواء هم بشر مختلفون داخل المساحة الخاصة بهم ولا يلتزمون أو يتأقلمون مع توقعات الآخرين ، سواء كانوا الحكومة أو الطبقات العليا ، إلا حين يضطرون إلى الخروج بعيداً عن نطاقهم الجغرافي .

أحد الأحداث الاجتماعية الكبرى فى هذه المنطقة هو وجبة الغداء التى تتم فيما بين الساعة الثانية والثالثة بعد الظهر ؛ إذ تجلس العديد من النساء أمام عتبات بيوتهن أثناءالنهار ، يطبخن ويحكين ويتبادلن الأخبار . واحدة منهن ، « قائدة » الشارع ، تضع «طبلية» أمام عتبة بيتها وتدعو جاراتها لأن تأتى كل واحدة منهن بطبقها وينضممن إليها . وعدم الاستجابة لهذه الدعوة قد يعرض بعض النساء للمشاكل ؛ فحين توقفت أم سماح ، واحدة من مصادرى الرئيسية ، عن المشاركة قيل عنها إنها متكبرة . ومع ذلك حين جاء وقت زواج بناتها كان عليها أن تعيد الانضمام إلى جماعة الشارع ، ذلك أن هذه التجمعات ليست فرصة للنساء للتباهى بمهاراتهن فى الطهى أو مهارات بناتهن ممن فى سن الزواج فحسب ، بل إنها أيضاً مجال خصب «للنميمة» . إن تجمعات الغداء هذه تستخدم لنشر أنواع خاصة جدا من المعلومات والأخبار ، بل إنها قادرة على تدمير أو إنقاذ سمعة أى واحدة من الفتيات ، وبالتالى فإن قيادات هذه التجمعات هن نساء على درجة عالية من الأهمية ، ويعتبر رأيهن مصدرا حكيما لتقييم أى فتاة مرشحة للزواج ، كذلك فإن إهانتهن يكون لها فى العادة تبعات شديدة ، ولذلك فعند زواج واحدة من الفتيات يطلب من هؤلاء النساء أن يكن شاهدات على طقس فض البكارة لكى ينشروا الخبر فيما بعد بأن تلك الفتاة كانت عذراء ، وأنها نزفت « شرفها » ليلة العرس .

هناك أيضاً طقس غسل الملابس يوم الجمعة وهو طقس اجتماعى آخر تمارسه النساء فى هذه المنطقة ، إنه طقس جماعى بطبيعته ؛ حيث تضم عدد من النساء غسالاتهن فى المساحة التى تفصل مابين الغرف ، ويقمن بالغسيل معاً ، وقد شاركت فى الكثير من تلك « الحفلات » الاجتماعية ، ومع الوقت أصبحت أعرف الكثير عن نساء هذه المنطقة كما بدأن هم يتقبلننى بينهن .

٢ - منطقة المدافن

تقع هذه المنطقة على مشارف القاهرة ، وقد كانت فى البداية مخصصة لمجموعة محددة على اعتبار أنها مدافن للموتى ، ولكن منذ الستينيات بدأت الحكومة فى استخدام الأماكن الخالية من حولها من أجل توطين السكان الذين فقدوا منازلهم ، وكان من المفترض أن تكون هذه مساكن مؤقتة كما هو الحال فى مناطق الإيواء ، لكن سكانها لازالوا يعيشون هناك ، ولم يتم نقلهم حتى الآن إلى المنازل الحكومية الدائمة . تتميز المنطقة بالفقر الشديد ، فالطرق ليست ممهدة كما تبعد الخدمات الأساسية ، مثل العيادات الصحية والمستشفيات والمدارس ، عدة أميال عن مناطق السكن ، ولا تتجاوز نسبة المساكن التى تصلها الكهرباء والمياه والتليفونات ، لا تتجاوز ٢٠٪ من إجمالى المساكن والورش .

كذلك يتضح فى هذه المنطقة أكثر من غيرها وجود الجماعات الإسلامية المنظمة والجوامع والخدمات الملحقة بها . وليس الأمر كذلك نظراً لأننى قد دخلت إلى هذه المنطقة من خلال برنامج اجتماعى إسلامى خاص (الحاج) ومن خلال إدارته من النساء المحجبات [٤٤] فحسب ، بل إننى قد لاحظت فى هذه المنطقة وجود نسبة عالية من الشباب الملتحى الذى يرتدى الزى الإسلامى (الجلباب الأبيض) والنساء المحجبات ، تفوق نسبتها فى أى منطقة أخرى من مناطق الدراسة ، وقد كان نمط حياة السكان فى هذه المنطقة أكثر تدينا بشكل عام ، فالرجال والنساء والأطفال كانوا يقضون الصلاة فى المسجد وفى أيام الجمع كان من الصعب أن يتجول الإنسان فى المنطقة نظراً لأن الشوارع الصغيرة غير الممهدة كانت فى غالبيتها مغطاة بالأكلمة من أجل الصلاة .

لم يكن واضحا لى عدد المجموعات الإسلامية النشطة فى هذه المنطقة ، لكنها كانت من المؤكد أكثر من مجموعة وكل منها كان يقدم خدمات مختلفة ، فقد كانت هناك الجمعية الشرعية التى كان موظفوها يوفرون فرص العمل والتدريب للنساء والرجال فى المنطقة ، ثم كانت هناك أيضاً لجنة الزكاة [٤٥] المسجلة مع بنك ناصر الاجتماعى والتى تقرض الشباب والأرامل بدون فوائد من أموال الزكاة إضافة إلى تلك الجمعيات الإسلامية المسجلة رسمياً كان هناك وجود محسوس وإن ليس ظاهرا لمجموعات أخرى سرية كما توضح القصة التالية .

ذات مرة قالت لى فتاة تبلغ من العمر ١٨ سنة إن أخيها بدأ يصرخ فيها وفى أمها ويأمرهما بارتداء الحجاب ، ورغم أنهما كانا يغطيان شعرهما بغطاء رأس إلا أنه كان يريد منهن أن يرتدين الحجاب كاملاً إضافة إلى جوارب وقفازات سوداء .

كل ده من الجماعة دى اللى هو قاعد معاها . من ساعة ما صاحبهم ابتدى يلبس جلابيه بيضا وطاقيه بيضا وطول دقنه زى السنة . أنا خايفه كمان شويه ما يخلينيش أخرج من البيت . (بثينة ١٨ سنة ، من المدافن) .

٣ - الإسكندرية

تعتبر هذه المنطقة واحدة من أقدم وأعرق المناطق العشوائية فى الإسكندرية ، ورغم توفر الخدمات الأساسية إلا أن أحوالها تتدهور لكثافة استخدامها ، المنطقة مكتظة بعائلات ممتدة تسكن فى شقق صغيرة وضيقة نتيجة لأزمة السكن . المنازل حالها متدهور رغم أن الأحوال المعيشية فى هذه المنطقة أفضل بكثير من نظيرتها فى مناطق الدراسة الأخرى . الشبكات الاجتماعية والاقتصادية فى المنطقة قوية ومتماسكة ، ويتبع السكان فى الأغلب أنماط تقليدية فى السلوك وتقديم الذات . ورغم أن غالبية النساء اللاتى تمت مقابلتهن يعانين من فقر شديد إلا أن إجمالى الحالة الاجتماعية والاقتصادية للمنطقة ليست منخفضة مثل باقى مواقع الدراسة .

يتميز الزى السائد فى المنطقة بالمحافظة ، كما أن الطابع التجارى والحضرى يتضح هناك أكثر من المواقع الأخرى المتضمنة فى هذه الدراسة . العائلات فى أغلبها محافظة ، ومن ثم تحد من حرية حركة بناتها ونسائها ، مما أثر على علاقتهم بالدولة وخدماتها . غالبية النساء اللاتى قابلتهن يرفضن اللجوء إلى وزارة الشئون الاجتماعية أو برامج الدولة للإعانة الاجتماعية حتى لا ينظر إليهن وكأنهن متسولات ؛ فعلى حين كان سكان الإيواء والمدافن يصورون أنفسهن كمتسولات حتى ولو لم يكن فى حاجة إلى الإعانة المادية فإن سكان الإسكندرية يقدمون أنفسهم على اعتبار أنهم من الطبقة الوسطى حتى وإن كانوا فى أشد الحاجة إلى مثل تلك الإعانة ، كذلك فإن عددا كبيرا من السكان يرفضون أى مساعدة من المجلس المحلى .

٤ - منطقة إعادة التوطين

منطقة إعادة التوطين تبعد حوالى ٣٠ كيلو متر عن القاهرة ، وتحيط بها خمس مناطق عشوائية وسبعة مصانع ، وهى منطقة معزولة عن الخدمات الحضرية والخدمات الأخرى بشكل عام . فى الأصل كانت المنطقة مخططة لتصبح منطقة سكنية بإيجار منخفض للمتزوجين حديثاً من الشباب الذين لم ينجبوا بعد ، ومع ذلك وبسبب زلزال ١٩٩٢ الذى دمر آلاف المنازل بين ليلة وضحاها ، فقد بدلت الدولة من غرضها الأصلى ، وأعادت توطين ما يقرب من ٢٣٠٠ من ضحايا الزلزال فى هذه المنطقة (٤٦) .

لقد كان سكان المنطقة جميعهم منزوعين من مجتمعاتهم الأصلية ، ومن ثم فقد فقدوا كل علاقاتهم الاجتماعية وشبكات الأمان التى كانت تحميهم . وطبقا للمعلومات التى جمعها العاملون فى المنطقة غير الحكومية فإن الفقر والبطالة يمثلان أضخم المشكلات التى تواجه السكان هناك ، فالفقر لافت للانتباه هناك حيث ٩١٪ من العائلات من ذوى الدخول المنخفضة ، ثم إن غالبية العائلات ، حوالى ٨٧٪ من السكان ليس لديهم مصدر منتظم للدخل نتيجة لكونهم عاملين فى القطاع غير الرسمى ، ثم إن غالبية السكان قد انقطعوا عن سوق العمل بعد إعادة توطينهم فى تلك المنطقة . أما نسبة الأسر التى تعولها نساء فقد وصلت إلى ٢٤٪ فى عام ١٩٩٣ نظرا لأن الرجال ممن هم فى سن العمل قد تركوا عائلاتهم ثم تزوجوا مرة ثانية فى القاهرة ، ليكونوا أكثر قربا من أسواق العمل (٤٧) .

٥ - « العزبة »

منذ خمسة وثلاثين عاما كانت تلك المنطقة عبارة عن قرية صغيرة على مشارف القاهرة ، وحين قامت الدولة فى الستينيات ببناء عدد من المصانع فى هذه المنطقة تبدلت حياة السكان الأصليين ، فقد حضر إلى المنطقة عدد كبير من السكان من القرى والعشوائيات المجاورة ، وفى خلال العشرين عاما الأخيرة تحولت هذه القرية الصغيرة إلى منطقة حضرية صناعية وفقيرة ومتدهورة ومكتظة بالسكان . ورغم تشييد البنايات العالية إلا أن العائلات ، بغض النظر عن حجمها وعددها ، لازالت تسكن فى شقق تتكون من حجرة واحدة ، حيث يشترك كل سكان البناية فى دورة مياه واحدة ، كذلك

فإن الخدمات الأساسية متدهورة ، كما أنه من الشائع أن يرى الإنسان أطفالاً صغاراً يلعبون فى شوارع غارقة فى مياة المجارى أو أن يسمع عن أن مياه المجارى قد اختلطت بمياه الشرب .

أما نساء المنطقة فهم فى الأغلب محافظات فى مظهرهن بسبب ارتباط الغالبية من السكان بأصولهم الريفية . وعلى العكس من المناطق الأخرى فإن غالبية السكان جاءوا فى الأصل من الوجه البحرى وليس من الوجه القبلى ، وبالتالى أقرب جغرافياً من قراهم الأصلية ومن متابعة عيون عائلاتهم الممتدة .

هناك مجموعتان أيديولوجيتان تحاولان السيطرة على المنطقة من الناحية النظرية . هناك أولاً الإسلامون الأصوليون الذين يربحون أرضا جديدة مع الشباب فى كل يوم وهم فى تزايد مستمر سواء من حيث العدد أو من حيث قدرتهم على الهيمنة طوال العشر أو الخمس عشر سنة الأخيرة أما المجموعة الثانية فتتكون من الحركة العمالية التى تضم بين صفوفها عدة مواقف أيديولوجية ما بين شيوعيين وناصريين ، كما أن تلك المجموعة تضم أيضاً بعض العناصر المتبقية من حركات الطلبة فى السبعينات ، وتتنافس المجموعتان على كسب تأييد الجمهور ومن خلال تنافسهما يقدمون خدمات أساسية مختلفة للمجتمع المحلى . فى نفس الوقت تنسحب الدولة وحزبها الرسمى من تقديم الخدمات الأساسية ، وبالتالى فإن مستوى الوعى السياسى والاجتماعى لدى النساء فى تلك المنطقة يعد مرتفعاً بغض النظر عن مستوى تعليمهن .

٦ - منطقة « البدو »

حتى الخمسينيات لم تكن تلك المنطقة جزءاً من المحافظة الحضرية كما لم تكن مدينة ريفية ، بل كانت واحدة من ضمن أماكن كثيرة تستخدمها قبائل البدو للاستقرار أثناء شهور الشتاء . بعد الثورة قامت الدولة ببناء عدد من المصانع ، وتم تشجيع البدو رسمياً على الاستقرار ، وبعد ذلك بحوالى أربعين عاما لا زالت واحدة من المجموعات المقيمة فى تلك المنطقة ، والتى أطلق عليها اسم منطقة البدو ، لازالت تلبس وتتصرف مثل بدو الصحراء . إن هؤلاء السكان الأصليين ، كما يفضلون هم أن يطلق عليهم ، ينتمون إلى قبيلة تتكون من عائلتين كبيرتين لازالا مستمرين فى التزاوج فيما بينهما حتى اليوم . المجموعة الثانية من سكان هذه المنطقة تتكون من المزارعين النازحين من

الحزام الريفى المحيط بالمنطقة . أما المنطقة نفسها فهى ليست حضرية تماما ، كما أنها ليست ريفية تماما ، فالشوارع لازالت غير ممهدة والبنية التحتية الأساسية لازالت غير متوفرة بشكل رسمي فى كل المنازل . أما البنايات ذات الطابقين أو الثلاثة طوابق فهى ملك لرجال عادوا من الخليج بعد سنوات كثيرة من العمل هناك .

هاتان العائلتان الكبيرتان مازالتا متمسكتين بتقاليدهما وأعرافهما . كما أنهما شديدتا الفخر بتراثهما ، وعند الإشارة إلى باقى السكان فإنهماعادة ما تستخدمان تعبير الفلاحين ، مما يعنى أصولهم المتدينة وعلى الرغم من أنه من الشائع أن يتزوج بدوى بامرأة من الفلاحين ، إلا أنه من غير المقبول لامرأة من القبيلة الرئيسية أن تتزوج من فلاح .

إن عددا كبيرا من النساء المطلقات والمهجورات اللاتى قابلتهن كانوا من نساء الفلاحين اللاتى هجرهن أزواجهن البدو بعد بضع سنوات من الزواج لكى يعودوا إلى الزوجة الأولى التى عادة ماتكون قريبة لهم . والكثير من حالات تعدد الزوجات كانت نساء بدويات قرر أزواجهن فى مرحلة ما من حياتهم أن يتزوجوا بفتاة فلاحة أصغر سنا ، وهو الأمر الذى سوف يكلفه أقل بكثير من زواجه بأى امرأة بدوية .

على حين يشعر الفلاحون بالتمييز ضدهم من قبل البدو ، فإن البدو يشعرون بالإهمال والتمييز ضدهم من قبل الدولة ، ورغم ذلك فإن الشباب المتعلم ، خاصة من بين البدو ، قد أسسوا جمعية تنمية مجتمع غاية فى النشاط والفاعلية ، مما ساعد على تحسين مستوى المعيشة بالنسبة للكثير من السكان ، فلاحين وبدواً . إن تلك الجمعية هى منظمة محلية قاعدية بحق ، تبحث فى احتياجات السكان وتحاول التأثير على الدولة فى أكثر من مجال من أجل الاستجابة للاحتياجات المختلفة للمجتمع المحلى .

٧ - العشوائيات

لقد اخترت هذا الموقع بالأساس لأنه منطقة عشوائية ، بل إنه واحد من أكبر المناطق العشوائية فى مصر ، ثم إنه أحد المناطق العشوائية التى قررت الدولة أن تعترف بها . سكان هذه المنطقة من المهاجرين من الوجه القبلى والكثيرون منهم لا زالوا يحتفظون باللهجة الصعيدية الأصلية . إنه مجتمع محافظ فى زيه وملابسه وفى نظم تحكمه ومراقبته الدقيقة غير المعلنة لسير وسلوك النساء .

أحد مساجد المنطقة هو بمثابة مركز للإرشاد الديني والثقافي والاجتماعي ، ومن خلال هذا الجامع يتم تقديم مختلف برامج الرفاه الاجتماعية للفقراء بشكل عام وللنساء على وجه الخصوص . أما شروط الاستفادة من هذه الخدمات فتتضمن الالتزام بالزى الدينى الإسلامى وحضور الفصول الدينية . إن ارتفاع نسبة الفقر فى هذه المنطقة قد جعلت لذلك البرنامج الاجتماعى الإسلامى تأثيرا قويا على سلوك الغالبية العظمى من السكان ، وبالتالى فلم يكن من المستغرب أن نجد نسبة عالية من النساء والفتيات ترتدين الحجاب .

الخلاصة

فى هذا الفصل قمت بعرض لمختلف الأساليب التى استخدمتها فى هذا البحث . إن نقاط القوة فى مناهج بحثى تكمن فى المساحة التى كفلتها للنساء من أجل أن يحكين قصصهن بطريقتهن الخاصة ، كذلك تعرضت لإشكاليات ما بعد الحداثة فذكرت أننى أدرك حدود تحليلى للنتائج المتأثرة بانحيازى الطبقى والمستند بشدة على كيفية رؤية النساء لواقعهن ، لكننى اعتمدت على مقتطفات حرفية من المقابلات التى قمت بها لكى أتجنب بقدر الإمكان احتمالات سوء التفسير وسوء التمثيل . باختصار لقد اعتمدت على ماقالته لى النساء لكى أعرض وجهات نظرهن ، وأعطيهن المساحة اللازمة لكى تُسمع أصواتهن .

بعد هذا الجزء الوصفى طرحت عددا من الموضوعات الخاصة بالأدوات والمنهاج النسوى خاصة فيما يتعلق بهدف تمكين وتقوية النساء المبحوثات من خلال منهج المشاركة ، وقد كان همى فى هذا الشأن مرتبط بالإمكانية الفعلية والواقعية لإشراك النساء المبحوثات فى كافة خطوات البحث إلى جانب أمور أخرى .

فى الجزء الرابع بدأت تقديم بحثى من خلال وصف المجتمعات الجغرافية ومواقع البحث ، وقد كان هدفى فى ذلك هو تقديم صورة عن البيئة والمحيط المادى للقصص التى سوف أقدمها لاحقا . وكما سبق أن ذكرت ، ونتيجة لطبيعة تلك المناطق ما بين عشوائيات أو أحياء فقيرة ، فقد كان من الصعب أن أحصل على معلومات مضمونة وموثوق فيها ورسمية وقابلة للمقارنة فيما بينها . لقد اعتمدت على مصادر مختلفة وعلى انطباعاتى الخاصة فى تلك الحالات التى لم تتوفر فيها مصادر أخرى للمعلومات.

وفى وصفى لتلك المواقع فقد ركزت على تلك الجوانب الاجتماعية أو الاقتصادية التى رأيت فيها ارتباطًا بموضوع دراستى .

والآن وقد عرضت المنهج المستخدم ، وطرحت همومى الخاصة بمناهج البحث المختلفة ، ثم أخيرا قدمت وصفا لمواقع البحث ؛ فسوف أبدأ الفصول التى سوف تتناول مضمون البحث ، وذلك بتقديم المفهوم الرئيسى الذى تتناوله هذه الدراسة ، مفهوم إعالة المرأة للأسرة ، وسوف يتناول الفصل التالى التعريفات والتصنيفات المختلفة لهذا المفهوم .

الفصل الثالث

النساء المعيلات لأسر

مقدمة

ظاهرة النساء المعيلات لأسرهن ظاهرة جديدة نسبيا أثارت الكثير من الجدال فى أدبيات التنمية المعاصرة ، ويدور هذا الجدال بالأساس حول ثلاث إشكاليات بحثية : الأولى هى تعريف الإعالة وإعالة النساء على وجه الخصوص ، والثانية هى موضوع الوصمة الملاصقة بالأسر التى تعولها نساء ، والإشكالية الثالثة تركز على ارتباط إعالة النساء للأسر بالفقر ، وما إذا كانت الأسر التى تعولها نساء تمثل أولوية خاصة ضمن المجموعات المستهدفة فى مشاريع التنمية وبرامج الرفاه الاجتماعى .

فى الجزء الأول من هذا الفصل سوف أصف وأتناول بالتحليل الصعوبات التى تواجه الباحثين فى تعريف مفهوم المرأة المعيلة لأسرتها ، ثم أبحث فى تعقيد ذلك المفهوم . أما فى الجزء الثانى والثالث من الفصل فسوف أقدم عرضا مختصراً لمعدل انتشار هذه الظاهرة فى مصر وخصائص الأسر التى تعولها نساء فى المواقع التى أجرى فيها هذا البحث .

الجزء الرابع يتناول موضوع الوصمة الاجتماعية حيث أنقل للقارئ نظرة المجتمع لهؤلاء النساء إضافة إلى نظرتهن لأنفسهن ، وسوف أولى اهتماما خاصًا إلى دور السياسات الاجتماعية الرسمية فى تحديد احتياجات الأسر التى تعولها نساء ، وكيف أن تلك السياسات تؤدى فى النهاية إلى مزيد من تهميش وضعهن الاجتماعى . إننى أدعى بأن السياسات والبرامج الاجتماعية إنما تعكس نظرة المجتمع إلى وحدة الأسرة ، وأن الثقافة والأيدولوجية السائدة لا تحترم سوى شكل واحد من أشكال الأسرة ، ذاك الذى يرأسه الرجل . أما النساء القائمات بذواتهن فيتم تهمشيهن من جانب المجتمع ، كما تعتبر الأسر الفاقدة لعائلها الرجل أسر مضطربة أو مختلة .

فى الجزء الخامس أناقش باختصار موضوع تأنيث الفقر ، كما أناقش الجدال الدائر حول نسبة تمثيل النساء المعيلات لأسر فى القطاعات الفقيرة من المجتمع وما إذا كان ذلك يضعهن فى موضوع استحقاق أعلى لمساندة برامج الإعانة على الفقر ، كذلك فإننى أبرز أنه على حين ليست كل الأسر التى تعولها نساء أسراً فقيرة ، إلا أن البحوث التى أجريت فى الولايات المتحدة الأمريكية وفى مصر وفى العالم العربى تظهر أن الأسر التى تعولها نساء هى فى الأغلب أسر فقيرة وأكثر عرضة لشدائد الحياة من تلك التى يعولها رجال ، ذلك أن غياب المهارات لدى النساء ومستويات تعليمهن الدنيا تدفع بهن إلى القطاع غير الرسمى الذى لا يوفر لهن أي خدمات أو رعاية صحية أو اجتماعية ، وأخيرا فإن هذا الجزء يبرز أيضا أن النساء المعيلات لأسر يعانين من عبء مزدوج كراعيات للأسرة فى داخل البيت ثم عاملات بأجر خارج البيت ، وأن أوجه ضعفهن لا تقتصر على الجانب الاقتصادى وإنما تتضمن أيضا جانبا اجتماعيا وقانونيا ، ويلخص هذا الجزء إلى ضرورة أن تكون الدولة المصرية أكثر حساسية لاحتياجات ونقاط الضعف التى تميز الأسر التى تعولها نساء .

التعريفات

من هن النساء اللاتى يَعُلن أسرهن ؟

حين بدأت هذه الدراسة أردت أن أدرس تأثير السياسات الاجتماعية على النساء اللاتى يعلن أسرهن ، وقد عرفتهن بأنهن هؤلاء النساء اللاتى يتحملن العبء الاقتصادى والاجتماعى والقانونى عن أسرهن ، وقد كان همى الأساسى فى هذا الشأن هو هؤلاء النساء المتروكات للدفاع عن أنفسهن فى مجتمع لا يعترف بأى شكل للعائلة سوى ذلك الذى يعوله ويرأسه رجل .

لقد وجدت اعتراضين رئيسيين فى الأدبيات يتعلقان بمفهوم وتعريف العائلة والمرأة المعيلة : الاعتراض الأول يرتبط بالخصوصية الثقافية للمصطلح ، حيث يقال إن مفهوم المرأة المعيلة يعتبر شكلا مشوها من أشكال العائلة فى الغرب ، نضراً لانتشار النموذج الغربى الأبوى للرجل المعيل لأسرته . وبالتالى فإن نموذج الرجل المعيل ينظر إليه على اعتبار أنه أمر مفروض على الثقافات الأخرى (بادن وآخرون ، ١٩٩٥ ، بوفينيك وجوبتا ، ١٩٩٧) إننى أختلف مع هذه الحجة ، لأنه بغض النظر عما إذا كان

النموذج الذكورى هو نموذج غربى أم لا ، إلا أنه قد انتشر من خلال الاستعمار ، وأصبح هو العرف السائد فى غالبية البلدان إن لم يكن فى جميعها ، ثم إن ترأس المرأة للأسرة ، سواء فعليا أو ضمنيا ، هو أمر مرفوض وموصوم فى ثقافات أخرى كثيرة ومنها الثقافة العربية نتيجة لسيادة الثقافة الأبوية . المدافعون عن هذه الحجة يقولون بأنه لا يمكن أن يكون هناك معنى واحد أو تعريف عالمى لإعالة الأسرة . كما تميز كابير ما بين رئاسة المرأة للأسرة بمعنى كونها المحافظة عليها والمرجع الرئيسى بشأن اتخاذ القرار والإدارة الاقتصادية للأسرة وبين المرأة المعيلة للأسرة بمعنى كونها تدير اقتصاديات الأسرة نيابة عن الرجل الغائب (كابير ، ١٩٩٣) . بتعبير آخر فإن مفهوم النساء المعيلات لأسر قد أثبت أنه ليس مفهوما خلافيا وحسب ، لكنه أيضا مفهوم معقد .

الأسرة التى تعولها امرأة توصف ، فى غالبية المصادر المحلية والعالمية ، بأنها تلك الوحدة التى تعيش فيها امرأة راشدة بدون شريك رجل سواء كان ذلك الرجل هو زوجها القانونى أو أخوها أو أبوها أو جدها أو ابنها . أما الأسرة التى يعولها رجل فتوصف بأنها الوحدة التى يعيش فيها رجل وحده مع زوجته أو أطفاله [٤٨] وبالتالى فإن المصطلحات السائدة تستخدم تعبير الأسرة التى تعولها امرأة فقط فى تلك الحالات التى لا يوجد فيها بين أفراد الأسرة رجل راشد ، على حين يستخدم تعبير الأسرة التى يعولها رجل بغض النظر عن وجود امرأة راشدة من عدمه ، مما يعكس الاعتقاد التقليدى بأن دور المرأة المنزلى ووضعها فى الأسرة هو عنصر غير مهم فى التأثير على إعالة الأسرة . (فولبر ، ١٩٩١ : ٩٣) .

إن الجدال الدائرة فى الأدبيات لا يدور فقط حول ماهية أو تعريف « إعالة الأسرة » ، بل يتناول أيضا ماهية « الأسرة » ، وقبل أن نتناول التعريفات المختلفة « لإعالة النساء للأسرة » قد يكون من المهم أن نتفق على ما نقصده فى هذه الدراسة حين نستخدم مصطلح « الأسرة ، الذى تديره النساء فى هذه الدراسة .

تعريف « الأسرة »

إن تعريف معنى الأسرة هو أمر مهم فى أى تحليل نسوى ؛ حيث إن تنظيم وتكوين الأسرة كليهما له تأثير مباشر على حياة النساء . إن قدراً كبيراً من عمل المرأة المنزلى ودورها الإنجابى مرتبط بشكل مباشر بوضعها ودورها فى الأسرة ، ومع ذلك

فليس تعريف الأسرة بالضرورة تعريفًا واحداً عالميا ، وقد يختلف معناه ووصفه من ثقافة إلى أخرى (موور ١٩٨٨ : ٥٥ فى كابير ١٩٩١ : ٧) ذلك أن الأسرة ليست دائما وحدة سكنية ، فهى فى بعض المجتمعات وحدات اقتصادية أو وحدات تربطها صلة النسب ، وفى حالات أخرى قد تتكون « الأسرة » من أفراد لا تربط بينهم صلات الدم أو الزواج وإنما يكونون زملاء أو أصدقاء أو مستأجرين مشتركين . وهو الأرجح فى المجتمعات المتقدمة (كابير . ١٩٩١ : ٧ - ٩) [٤٩]

يتفق الباحثون على أن « الأسرة » قد يكون لها معان مختلفة بالنسبة لأشخاص مختلفين تبعا للعرق أو الموقع الجغرافى أو التقاليد أو العادات أو الثقافة ، كذلك يعتمد التعريف الذى يختاره الباحث إلى حد كبير على طبيعة المبحوثين والسياق الثقافى الذى يتم فيه البحث [٥٠] تقول كابير :

إن مفهوم « الأسرة » هو مفهوم تحليلى مركب ، وقد يكون من اللازم تحديده بشكل براجماتى استجابة للأسئلة التى يطرحها البحث الجارى عمله . قد تكون العائلة النووية المتمركزة حول علاقة الزواج وحدة مفيدة لتحليل سلوك الإنتاج أو الزواج أو الإنجاب فى كثير من مناطق جنوب آسيا ، حيث تقدر أهمية العائلة الممتدة تبعا لطبيعة السؤال أو الإشكالية التى يطرحها البحث الجارى عمله (كابير ، ٩ : ١٩٩١) . .

لقد استخدمت أكثر تعاريف « الأسرة » شيوعا وقبولا ؛ حيث يوجد راشد أو أكثر أو أطفال يعيشون معا ، ويشتركون فى الواجبات المنزلية والإنجابية فى نفس الوحدة . بالمقارنة ، فإن مفهوم « الإعالة » هو مفهوم أكثر تعقيداً وأصعب فى تعريفه .

تعريف « الإعالة »

تصورت فى البداية أن مفهوم « الإعالة » هو تعبير وصفى يجد أصوله فى قانون الأسرة ؛ حيث يوكل لشخص ما المسئولية والسلطة تجاه باقى أعضاء الأسرة ، وقد جرى العرف على أن يكون ذلك الشخص هو أكبر الذكور سنا الذى يفرض سلطته على أفراد أسرته حيث إنه المعيل الاقتصادى الوحيد ، ومن ثم فهو ربُّ الأسرة أو عائلها (فولبر ، ١٩٩١) . وبالتالى فقد افترضت أن المرأه تصبح معيلة لأسرتها حين تتحمل هى المسئولية الاقتصادية للأسرة ، لكننى وجدت أن ذلك ليس هو دائما الحال ، كما اكتشفت أنه لا يوجد معيار واحد لتحديد من هو ربُّ الأسرة ، وبالتالى فقد برز سؤال

منهجى أثناء العمل الميدانى فى هذه الدراسة يتعلق بمعايير تعريف رئاسة المرأة للأسرة . هل يعتمد ذلك على سلطة اتخاذ القرار ، أو المساهمة النسبية فى دخل الأسرة ، أم التحكم فى أوجه الصرف أو الوجود الفعلى فى المنزل أو الحالة الاجتماعية ؟

فالأسرة - حسب نتائج المسح والعمل الميدانى - قد يرأسها الزوج أو الزوجة أو الابن أو أحد الأقارب مثل الجد أو العم إن الوجود الفعلي للذكر لم يكن عنصرا حاسما فى وصف ما إذا كان معيل الأسرة رجلاً ، حيث إن عدداً كبيرا من النساء اللاتى تمت مقابلتهن كانوا زوجات لرجال يعيشون فى المنزل ، لكنهم لا ينفقون على الأسرة ؛ فقد كانت النساء هن اللاتى يقمن بالإنفاق ، كذلك فإنه من بين الأسر التى يعمل الزوج فيها عملا كاملا وكان له وجود فعلى فى المنزل كانت هناك عدة حالات تشارك فيها النساء بنفس القدر أو بقدر أكبر فى مصاريف معيشة الأسرة . وبهذا المعنى أصبح تعريف نوع الأسرة أمرا معقدا ، ثالثا ، فإن القدرة على كسب المال أو الإنفاق لم تكن هى المعيار المحدد لمن هو رب الأسرة ، فقد كانت هناك حالات كثيرة تعمل فيها النساء ، وبالرغم من ذلك كان الرجال هم من يتخذون القرارات الرئيسية فيما يتعلق بإنفاق الأسرة ، كما كانت هناك حالات حيث ربة المنزل هى التى تتحكم فى الدخل الذى يأتى به الزوج .

رغم أن مفهوم « رب الأسرة » هو مفهوم إشكالى ، ورغم أنه لا يوجد معيار واحد لتعريفه ، إلا أن هناك ثلاثة معايير جرى العرف على استخدامها بهذا الصدد : الأول هو الرؤية للذات ، بمعنى أن المبحوث / ة يعرف نفسه على اعتبار أنه / ة الأسرة أو تعرف شخصا آخر على أنه كذلك . المعياران الثانى والثالث يركزان على كسب لقمة العيش واتخاذ القرار ؛ حيث رب الأسرة وعائلها هو الشخص الذى يأتى بأكبر دخل أو يكون هو متخذ القرار الرئيسى فى الأسرة (شانت ، ٨ : ١٩٩٧) (٥١)

كل من المعايير الثلاثة يحمل إشكالية ، فتعريف النفس كربّ أسرة قد لا يكون دقيقا ، نظرا لعوامل مرتبطة بالثقافة والأعراف والعادات والتقاليد فرغم أن النساء قد يكن هن العائل الرئيسى لأسرة ما ، إلا أنهن لا يقدمن أنفسهن ، رغم ذلك ، كرب أسرة فى الكثير من المجتمعات التقليدية والمحافظة . فى مجتمعات الشرق الأوسط والمجتمعات العربية نجد أن مصطلح « رب » فى حد ذاته هو مصطلح مذكر ومصدره فى الواقع من كلمة الرب بمعنى إله ؛ فالمتعارف عليه أن رجل البيت هو رب الأسرة ، حيث ينظر إلى الرجال على أنهم المسئولون عن حماية الأسرة والإنفاق عليها ، ومن ثم فإنه ، فى غياب الأب ، يفترض أن يصبح الابن الأكبر أو الأخ أو أي ذكر آخر فى العائلة هو الحامى البديل (٥٢) .

لقد استخدم « كسب العيش » كمعيار لتحديد رب الأسرة على اعتبار أن ربّ الأسرة هو الشخص الذى يأتى بالدخل الأكبر (شانت ، ١٩٩٧) . ومع ذلك فقد استخدمت معيار كسب العيش لتحديد مَنْ من الزوجين يساهم بدرجة أكبر فى مصروفات الأسرة . فى كثير من الحالات قد يأتَى الرجل بدخل أكبر لكنه ينفقه على المخدرات أو شرب الخمور أو ليتزوج بامرأة ثانية ، وقد اتضح لى من نتائج العمل الميدانى أن الكثير من النساء اللاتى قمت بدراستهن كن هن المساهمات بدرجة أكبر فى مصروفات الأسرة .

أما مسألة اتخاذ القرار فهى الأكثر تعقيداً ضمن المعايير الثلاثة ، فقد كان بداية أصعب المعايير من حيث قياسه أثناء القيام بهذا البحث ، نظرا لوجود أنماط متعددة من اتخاذ القرار . فى بعض الحالات كانت القرارات تتخذ بالمشاركة بين الزوجين . على حين كانت بعض القرارات الأخرى تتخذ بشكل مستقل من أطراف خارج الأسرة يملكون عليها سلطة ما لسبب أو لآخر (٥٣) .

إن وجود أو غياب الرجل لم يكن بالضرورة مرتبطا باتخاذ المرأة للقرارات داخل الأسرة ، كذلك اختلف نوع وطبيعة القرار المتخذ ، ومن ثم اختلف أيضا الشخص الذى فى سلطته اتخاذ ذلك القرار ؛ فقد كانت هناك قرارات تتخذها حماة الزوجة حتى وإن لم تكن تعيش مع الأسرة النووية ، مثل ختان صغار الإناث ، كذلك فى المجتمعات التقليدية مثل العالم العربى ومناطق أخرى يشارك الأجداد فى عملية اتخاذ القرار حتى وإن لم يساهموا فى دخل الأسرة (شانتى ، ٣١١ : ١٩٩٦) . أما النساء فإنهن كن يتخذن قرارات أخرى كتلك المتعلقة بالطعام أو النفقات اليومية . صحيح أن قدرة النساء على كسب دخل ثابت للأسرة قد أعطاهن قدرا من المساحة وسلطة أكبر فى التفاوض حول بعض القرارات ، مثل شراء أجهزة وأدوات منزلية كالغسالات الكهربائية أو البوتاجازات على سبيل المثال ؛ مما يساعدهن على تأدية العمل المنزلى ، لكن الرجال كانوا فى كثير من الأحوال يأخذون مبلغا كبيرا من دخل النساء لينفقوه على المخدرات وشرب الخمور .

رغم الخلاف حول تعريف المرأة كرب أسرة إلا أن الباحثين المختلفين يستخدمون لذلك تصنيفات متباينة . فى مصر تعرف بهى الدين العائلات التى تعولها نساء بأنها تلك العائلات التى تكون المرأة فيها هى المصدر الأساسى للدخل (١٩٩٤) ، وهؤلاء ينقسمون إلى مجموعتين . المجموعة الأولى تمثل تلك الحالات التى يكون فيها الرجل غير متواجد ، وبالتالى فإنه لا يقدم أى مساهمة مالية لأسرته ، كأن يكون متوفيا أو مطلقا أو متزوجًا من امرأة أخرى أو هاجرا لأسرته . أما المجموعة الثانية فتضم تلك

الحالات التى يكون فيها الرجل موجودا ، لكنه يكون إما عاطلا عن العمل أو عاجزاً أو رافضا للعمل (بهى ، ١٩٩٤: ٣) [٥٦]

ترى موزر نوعين من الأسر التى تعولها نساء : الأولى هى تلك الحالات التى يكون فيها الرجل غائبا بصفة مستمرة ، وتكون المرأة قانونيا عزباء أو مطلقة أو أرملة . الثانية هى تلك الحالات التى يكون الرجل فيها غائبا بشكل مؤقت كأن يكون مهاجرا لفترة طويلة من أجل العمل أو يكون لاجئا . فى هذه الحالة لا تكون المرأة قانونيا هى رب الأسرة ، وإنما ينظر إليها فى كثير من الأحيان كتابعة رغم كونها تتحمل بالأساس ، وحتى إن لم يكن بشكل مطلق ، مسئولية الإنفاق على الأسرة وإدارة شئونها . (موزر ١٨٠٣ : ١٩٨٩) . لقد التقيت بالكثير من النساء اللاتى يعشن الحالة الثانية وإن كان تعريفى لوضعهن يختلف قليلا عن تعريف موزر ؛ فتبعًا لنتائج دراستى وجدت أن الكثير من النساء هن المعيلات الفعليات لأسرهن رغم أن أزواجهن لم يكونوا غائبين بشكل مؤقت . فى كثير من الحالات كان هؤلاء الرجال موجودين فى الأسرة لكنهم كانوا إما عاطلين أو رافضين للعمل ، وكانوا يعيشون على دخل زوجاتهم ، هؤلاء كانوا رجالا وصفتهم زوجاتهم بأنهم « بلا فائدة » [٥٥]

لقد قدم يوسف وهتلر أوسع تعريف وأكثره تكاملا ، حيث تضمن تعريفهما خمسة أنواع من الأسر التى تعولها نساء لكل منها خصائصها ، كما يتضح فيما يلى :

١ - أسر بدون شريك رجل فى أى وقت من الأوقات : حالات قانونية ، وتتضمن حالات الطلاق والأرامل والأمهات العازبات والنساء المنفصلات عن أزواجهن والمهجورات منهم .

٢ - أسر يكون فيها الزوج حاضرا بشكل عابر ؛ حيث لا تستطيع المرأة الاعتماد عليه كمصدر ثابت ومنتظم للدعم الاقتصادى ، وهى أيضا حالات قانونية .

٣ - أسر يكون الزوج فيها غائبا لأسباب مؤقتة مثل أن يكون مهاجرا ، وهنا تكون إعالة المرأة لأسرتها أمرا فعليا .

٤ - أسر يكون فيها الرجل حاضرا ، لكنه إما لا يساهم فى الدخل أو يساهم مساهمة هامشية ، حالة إعالة فعلية .

٥ - أسر يعيش فيها ذكر أو أكثر ، لكن ذلك لا يتضمن الزوج ، وهى مزيج من حالة الإعالة القانونية والفعلية .

مما سبق يتضح لنا أن تعريف وقياس إعالة المرأة للأسرة أمر صعب وإشكالى بالدرجة التى جعلت الخبراء يوصون باستخدام مصطلحات أكثر تحديدا من أجل تضمين الطيف الواسع من أشكال الأسر التى تعتمد اقتصاديا على النساء ، وتتضمن المقترحات مصطلحات مثل « الأسر المتمركزة حول الأم » أو « الأسر ذات العائل الواحد » أو « الأسر الغائب رجلها » أو « الأسر التى تديرها نساء » أو الأسر الى تعولها نساء » وغيرها .

وحيث إننى اعتمدت على العامل الاقتصادى ومساهمة النساء الاقتصادية فى معيشة الأسرة من أجل تحديد مفهوم « الإعالة » فقد فضلت استخدام مصطلح الأسر التى تعولها نساء أو الأسر التى تديرها نساء ، وذلك بالتبادل . ومع ذلك فقد اعترضنى عائق أيديولوجى ، يقول شانت إن استخدام مصطلح « الأسر التى تديرها نساء » بدلا من « الأسر التى تعولها نساء » يشير إلى أنه رغم تحمل النساء لقدر متساوٍ من المسئولية والعبء مثل الرجال ، إلا أنهن لا يحصلن على نفس الدرجة من التقدير والاحترام (٩ : ١٩٩٧) .

إن ذلك هو فعلا ما وجدته من خلال مقابلاتى مع مسئولى الحكومة ، فقد رفضوا أن يشيروا إلى الأرامل والمطلقات أو النساء المهجورات على اعتبار أنهن نساء يرأسن الأسرة ، وإنما يستخدمون تعبير امرأة تعول الأسرة ، وقد قال لى مسئول محلى كبير : الرجل هو رب الأسرة . المرأة هى الأم ، وهى مسئولة كزوجة وربة منزل على أن تجعل بيتها جنة لزوجها وأبنائها (السيد م . ٤٩ سنة ، رئيس وحدة اجتماعية ، العشوائيات ، وزارة الشئون الاجتماعية) [٥٦]

حيث إننى قد أخذت رأي شانت فى الاعتبار ، ونظرا للانحياز والمقاومة فى اعتبار النساء ربيبات للأسر ، حتى ولو تحملن نفس العبء الذى يتحمله الرجال حين يكن هن أرباب الأسرة فقد قررت استخدام مصطلح النساء المعيلات لأسر ، وبالتالى فإن النساء المعيلات لأسر فى هذه الدراسة هن :

(أ) النساء اللاتى يمثلن المصدر الوحيد أو الرئيسى لدخل الأسرة أو اللاتى يحملن وحدهن مسئولية إعاشة الأسرة أو القدر الأكبر من تلك المسئولية (المقصود بالرئيسى هو أن مساهمتهن فى دخل الأسرة تتجاوز أى مساهمة أخرى بما نسبته ٣٠ ٪ على الأقل) .

(ب) النساء اللاتى يمثلن أسرهن مع المجتمع قانونيا واجتماعيا .

(جـ) النساء اللاتى يتحملن القدر الأكبر من مسئولية أسرتهن داخل وخارج الأسرة .

إن هذه الدراسة تتضمن ، إلى جانب الحالات القانونية للنساء المعيلات لأسرهن مثل المطلقات أو غير المتزوجات أو الأرامل ، تتضمن أيضا هؤلاء النساء المنفصلات عن أزواجهن ، واللاتى تزوج أزواجهن بأخرى (٥٧) وتركهن لينفقن على أنفسهن ، والنساء المتزوجات من رجال عاطلين عن العمل أو مصابين بعجز ، كذلك فإنها تضم النساء المتزوجات من رجال يقضون فترة عقوبة فى السجن أو المتزوجات من رجال أرزقية أو المتزوجات من مدمنى مخدرات . إن هؤلاء جميعا نساء أصبحن هن المسئولات بشكل مطلق أو رئيسى عن كسب العيش لأسرهن . وبالتالى فإن رب الأسرة ، كما أعرفه فى هذه الدراسة : *هو العائل الرئيسى الذى يتحمل المسئولية الاقتصادية الأساسية فى إدارة الأسرة والحفاظ عليها* ، وقد اخترت هذا المعيار لأن المساهمة الاقتصادية ككسب العيش كانت هى دائما الأسباب الرئيسية وراء اعتبار الرجال هم أرباب الأسر ، وكان للنساء دائما وضعا ثانويا وتابعا فى الأسرة ، نظرا لعدم قدرتهن على المساهمة المالية فى مصروفات الأسرة مثلما يفعل الرجال ، ولذلك فإن أحد الموضوعات التى تبحثها هذه الدراسة هى ما إذا كانت النساء قد استطعن فى ظل دورهن الجديد كمعيلات للأسرة أن يكتسبن نفس القوة والسلطة مثل العائلين من الرجال . من ناحية أخرى فإن وجود أى مساعدة مالية من الأبناء أو أى من الأقارب فى أى من الحالات السابقة الذكر كان ينفى عن المرأة صفة المعيلة لأسرتها فى هذه الدراسة .

تصنيف النساء المعيلات لأسر

الجزء السابق من هذا الفصل تعرض للجدال الدائر حول التعريفات المختلفة لرئاسة المرأة لأسرتها ، وخلص إلى التعريف الذى سوف يستخدم فى هذه الدراسة . فى هذا الجزء سوف أبحث - بمزيد من التدقيق - فى الأنواع المختلفة للأسر التى تعولها نساء ؛ فقد اتضح من الدراسات أن هناك أنواعا مختلفة من الأسر التى تعولها نساء فى مناطق مختلفة من العالم ، ويقدم شانت وصفا لأنواع مختلفة من الأسر التى تعولها نساء : الأسرة التى تعولها أم وحيدة ، الأسر الممتدة التى تعولها امرأة ، الأسر التى تعولها امرأة وحيدة، الأسر التى تضم نساء فقط ، الأسر التى تتحكم فيها نساء ، الأسر التى تضم نساء بالأساس . الأسر التى تحكمها الجدة والأسر التى تعولها ضمنيا امرأة (١٩٩٧) . إن حجة شانت الأساسية هى أن رئاسة المرأة للأسرة ليست أمرا ثابتا وإنما هى حالة متحركة وإن وضع المرأة الاقتصادى والاجتماعى يختلف فى كل من هذه الحالات (١٩٩٧) . لقد استخدم شانت هيكل وارتباط أفراد

الأسرة الواحدة ليحدد نوع الأسر التى ترأسها امرأة ، وفيما يتعلق بهذه الدراسة فقد استخدمت الأسباب التى أدت بالمرأة إلى إعالة أسرتها كمعيار أساسى لتصنيف الأسر التى تعيلها النساء ، والمقصود هنا هو حالتها الاجتماعية ومساهمتها الاقتصادية .

من خلال العمل الميدانى تعرفت على عشرة أنواع من النساء المعيلات لأسرهن ؛ بعض حالات جرى العرف على قبول المرأة فيها كمعيلة لأسرتها ، والبعض الآخر لا يتم الاعتراف لها بهذا الدور لا من قبل الدولة ولا من قبل المنظمات غير الحكومية ولا من قبل المجموعات الإسلامية .

١ - **الأرامل** : الأرامل هن نساء فقدن أزواجهن بسبب الموت . فى تعريفى فإن هؤلاء النساء هن معيلات لأسرهن إذا كن يعتمدن تماما أو بالأساس على دخلهن الخاص من أجل العيش دون الاعتمادعلى دخل أبنائهن أو أقاربهن أو آبائهن ، حتى فى تلك الحالات اللاتى يعتمدن فيها على معاش الزوج فقط ؛ فقد اعتبرتهن نساء معيلات لأسرهن ؛ لأنهن متروكات لحالهن من أجل إعالة أنفسهن ثم أنهن المسئولات وحدهن عن معيشتهن ومعيشة أسرهن . من المعتاد للأرامل ، خاصة إذا كن من أصول ريفية ، ألا يتزوجن ثانية إلا حين يعانين من حاجة اقتصادية شديدة ، وفى أغلب الأحوال فإنهن لا يتزوجن ثانية خوفا من أن يفقدن أبنائهن لأهل الزوج المتوفى ، كما هو وارد فى القانون ، ثم أنه مما يعطى الأرملة وضعا اجتماعيا أرقى وسط عائلتها ومجتمعها أن تمتنع عن الزواج من أجل تربية الأطفال ؛ فالمتوقع من الأرملة أن تضحى بحياتها حيث يسود الاعتقاد بأنها قد « جربت حظها » فى الزواج الأول ، وأن إرادة الله أرادت لها أن تصبح أرملة .

٢ - **المطلقات** : عادة ما ينظر إلى المطلقات نظرة سلبية من المجتمع ، خاصة من النساء الأخريات ، فعلى العكس من الأرامل حيث غياب الزوج نتيجة لإرادة الله ، فإن المطلقة تعتبر مسئولة عن كونها كذلك ، وعلى العكس من الأرامل يمكن للمطلقات أن يتزوجن ثانية ، بل إنه عادة ما يدفعهن لذلك الأسرة والأصدقاء بهدف حماية السمعة وأيضا لأسباب اقتصادية (EQI، ١٩٩٨ : ٢٤) .

٣ - **الزوجات المهجورات** : الزوجات المهجورات هن من هجرهن أزواجهن مؤقتًا أو بصفة دائمة . إن هذا القطاع من النساء يتزايد بشكل مطرد نتيجة للأعباء الاقتصادية المتزايدة على الرجال ؛ حيث إن انخفاض فرص العمل يدفع بفقراء الرجال من الأحياء الشعبية إلى هجر زوجاتهم دون التكفل بهن ماديا .

٤ - **زوجات رجال عاطلين عن العمل** : نسبة كبيرة من هؤلاء النساء كانوا زوجات رجال فى المعاش أو رجال مرضى أو عجائز أو رجال لم يعودوا قادرين على العمل . وفى الحالة الأخيرة يكون السبب فى العادة هو زواج بنات صغار من رجال كبار السن . فى أغلب الحالات التى تمت دراستها كان على الزوجة الشابة أن تعمل من أجل الإنفاق على أبنائها الصغار ، لكن كانت هناك أيضا حالات تم فيها فصل الزوج من عمله فى القطاع الخاص . فالقليل جدا ، إن وجد . من أماكن العمل في القطاع غير الرسمى توفر تأمينًا ضد البطالة .

٥ - **زوجات الرجال الأرزقية** : الأرزقى هو مصطلح دارج يرمز لأى شخص لا يعمل عملا منتظما ، وبالتالى ليس له دخل ثابت أو منتظم . والرجال الأرزقية هم فى العادة عمال يدويون ماهرون أو غير ماهرين ، يعملون حين تتوفر فرصة عمل محددة ، لكنهم لا يحصلون أبدا على عقد عمل أو مهام ثابتة . والكلمة فى العربية مصدرها كلمة « رزق » مما يشير إلى الدخل أو النعمة التى يهبها الله للإنسان . إن دراسة أجريت فى عام ١٩٨٨ فى منطقة شعبية منخفضة الدخل كانت هى الأولى فى التعرف على هذا النمط فى إعالة الأسرة :

إن هذا هو على الأرجح أصعب أنواع الأسر التى تعولها نساء وأكثرها غموضا ، ومع ذلك فقد يكون هو الأكثر شيوعا .إن وجوده هو تحد حقيقى للاعتقاد السائد بأن الرجال هم المصدر الوحيد الأساسى لدخل الأسرة ، لقد قابلنا عداً كبيراً من النساء المتزوجات اللاتى يعملن فى مختلف الميادين ، واللاتى يمثل دخلهن إضافة الى دخل الأسرة وإن كان فى بعض الأحيان يكون هو الحاسم فى الإنفاق على معيشتها إن هؤلاء النساء متزوجات من رجال يعملون أعمالاً غير منتظمة : الأرزقية أو العمال بالقطعة . إن البطالة العامة أو قلة توفر فرص العمل أو عدم شعور الزوج بالمسئولية هى الأسباب الرئيسية لانتشار هذا النوع من الأسر (EQI ١٩٨٨ : ٢٧) .

٦ - **زوجات مدمني الكحول أو المخدرات** : تلكم نساء لا يقوم الأزواج بالإنفاق عليهن لأنهم ينفقون كل دخلهم ، وأحيانا جزءًا من دخل زوجاتهم ، على المخدرات أو شرب الكحول ، إن هؤلاء النساء يكن فى العادة محل تعاطف المجتمع لكن مسئولى الحكومة عادة ما ينظرون إليهن بالكثير من الشك لاعتقادهم أنهن أيضا قد يكن مدمنات للمخدرات .

٧ - **الزوجة الثانية** : ليس من الشائع كما قد ينتظر فى مجتمع إسلامى ، أن نلتقى برجل متزوج له أكثر من زوجة ، ومع ذلك فقد التقيت بحالات متفرقة فى السبعة

مواقع الحضرية التى عملت بها ، وفى الحالات القليلة التى تعرفت عليها وقابلتها لم تكن الزوجة الثانية تعيش فى نفس المنزل مع الزوج .

كما لم تكن لها أى علاقة لا بزوجها ولا بزوجته الأخرى أو زوجاته الأخريات . لقد اعتبرت الزوجة التى يتزوج عليها زوجها ، عائلة لأسرتها فى هذه الدراسة حين يكون عليها أن تعمل من أجل الإنفاق على نفسها وعلى أسرتها ، نظرا لأن زوجها غير قادر أو رافض للإنفاق عليها وعلى أبنائها منه .

٨ - **الزوجات اللاتي يساهمن مساهمة أكبر في دخل الأسرة** : بعض النساء اللاتى قابلتهن كن متزوجات من أزواج لهم دخول منتظمة ووظائف ثابتة ، لكن أجورهم كانت منخفضة بالدرجة التى لا تسمح لهم بتغطية احتياجات المنزل . العديد من هؤلاء النساء كن يعملن ويحصلن على دخل أعلى من دخل أزواجهن ، وكن يصرفنه على احتياجات المنزل . لقد مكنهن ذلك من قوة أكبر فى تحديد الأدوات المنزلية التى هن بحاجة إلى شرائها بل وساعد البعض منهن على المشاركة فى اتخاذ القرار بشأن تعليم وزواج بناتهن ، لقد كن يعملن ساعات أطول من أزواجهن خارج المنزل ، ومع ذلك كن هن أيضا المسئولات عن أعمال المنزل وتربية الأطفال .

٩ - **النساء اللاتي لم يسبق لهن الزواج (العوانس)** : النساء اللاتى لم يتزوجن أبداً يمثلن أقل نسبة من النساء اللاتى يعلن أسرهن ، أن تكون المرأة عانسا فى مصر هو أمر له تبعات خطيرة ، خاصة إذا كان ذلك فى منطقة حضرية منخفضة الدخل حيث الدور الأساسى للمرأة هو أن تصبح زوجة وأماً . إن الفتاة تعتبر على أبواب العنوسة إذا ما اقتربت من سن العشرين دون أن تبدو فى الأفق بوادر زواج ، ثم تصبح موضوعا للشفقة إذا دخلت فى العشرين دون زواج ثم تعتبرها الأسرة قضية خاسرة إذا ظلت بدون زواج فى الثلاثين . أما تبعا للقانون فإن المرأة لا تكون عانسا حتى تصل إلى سن الثمانية والأربعين ، وعندها تصبح مؤهلة للحصول على معاش العانس .

وحتى فى الحالات التى يكون فيها عدم الزواج بسبب ضغوط أسرية أو أوضاع اقتصادية فإن المجتمع عادة ما يلوم المرأة التى تبقى عازبة لفشلها فى التأقلم وفشلها فى أن تتصرف « بطبيعية » ، ذلك أن سلوكها « غير النسائى » مع الرجال هو السبب الرئيسى فى حالتها ، إضافة إلى الفقر وعدم كونها امرأة جميلة ، ولذلك فإن النساء اللاتى يفتقدن إلى المال والجمال عادة ما يشجعن على الزواج بأى رجل كان أو أن

يقبلن بوضع الزوجة الثانية أو أن يتزوجن بأرمل له أطفال أو أن يتحملن أي صعوبات تجنب المصير الذى يكن فيه نساء عازبات فى كبرهن ، وحيث إن المنتظر من المرأة التى لم تتزوج أن تكون عذراء فإن معاش العانس يتضمن إجراء شديد الإهانة للمرأة حيث يتطلب صرفه شهادة من طبيب أو من موظف فى وزارة الشئون الاجتماعية تنص على أن المرأة لازالت بكرا ، ولذلك فإن النسويات فى مصر يشرن إلى هذا المعاش باسم « معاش العفة » ؛ حيث إن الدولة تضمن طهارة النساء وعفتهن بوضع هذا الشرط لاستحقاقهن له .

١٠ - النساء المتزوجات من رجال مرضي أو مصابين بالعجز : لم يكن من النادر أن أجد نساء هن المعيلات الوحيدات فى عائلاتهن ، نظراً لكون الزوج مصاباً بمرض خطير، فى أغلب الحالات التى قابلتها كانت تلك الحالة ناتجة عن التقاليد التى تزوج بنات فى سن المراهقة من رجال أكبر منهن سنا بكثير ، وحين تصل النساء إلى أواخر العشرينيات أو أوائل الثلاثينات من العمر يكون الزوج قد أصبح هرما أو مريضا وغير قادر على العمل . إن تلك النساء عادة ما يكون لديهن عدد من الأطفال الصغار الذين يصبح عليهن إعالتهم إضافة إلى الزوج العاجز أو المريض ، ومثلما هو الحال مع الأرمل فإن هولاء النساء عادة ما يكن موضوعا لإشفاق المجتمع عامة ، لكنه من غير المقبول اجتماعيا أن تطلب هؤلاء النساء الطلاق نظراً لعجز أزواجهن ، ومن ثم يصبحن مجبورات على البقاء معهم وعلى الرغم من أن الشريعة تعطى المرأة الحق فى طلب الطلاق على أساس من عجز الزوج إلا أنه من الشائن جدا أن تقدم امراة على ذلك فى مصر (EQI، ٢٧: ١٩٨٧ - ٢٨) .

العوامل التى تؤثر فى وضع النساء المعيلات لأسر

يتباين وضع المرأة وحالتها الاقتصادية ودرجة استقلاليتها بين قطاع وآخر من النساء العائلات لأسرهن ، ويرجع هذا التباين إلى عدد من العوامل منها الحالة الاجتماعية والمرحلة العمرية والطبقة ووجود أو غياب الزوج ، كما يختلف الوضع أيضا تبعا لمن كان صاحب قرار الانفصال ، وما إذا كان ، كما يقول شانت نتيجة لقرار

إيجابى ، أى أن المرأة اختارت أن تعيش وحدها بدون رجل ، وأن تصبح المعيل الرئيسى لأسرتها أو أن زوجها هو الذى تركها أو هجرها (شانت ، ١٩٩٧:١١-١٩) تبعا لشانت (١٩٩٧) فإن هناك خمسة عوامل تؤثر على وضع المرأة المعيلة لأسرتها ، لقد استخدمت تلك العوامل لوصف الحالة فى مصر .

(أ) الوضع الاجتماعى (حالة الزواج)

هذا هو العامل الذى من خلاله دخلت المرأة ضمن النساء المعيلات لأسر، وهو المحدد لمكانتهن الاقتصادية ونظرة المجتمع ومتخذى القرار لهن ، كما أنه أيضا المحدد لرؤيتهن لأنفسهن ، ففى مصر تتعامل سياسات الدولة بشكل مختلف تبعا للحالة الاجتماعية للمرأة المعيلة لأسرتها ، وذلك أن برامج الرفاة الاجتماعية للدولة تستهدف الأرامل والمطلقات والنساء المهجورات ، لكنها لا تستهدف النساء اللاتى تزوج أزواجهن بأخرى أو زوجات العاطلين عن العمل أو زوجات الأرزقية ، كما أن مسئولى الدولة يرفضون الاعتراف بإعالة المرأة للأسرة طالما أن هناك ذكراً راشداً يسكن فى المنزل أو تربطه بالأسرة علاقة قانونية حتى لو كانت المرأة هى المعيلة الأساسية للأسرة ،

الستات اللى بتعول أسرتها هى الستات الوحدانية تماما وما عندهاش جوز ولا رجل يصرف عليها ، لكن اللى جوزها متجوز عليها دى عندها جوزوهى مسئولة منه (وجهة النظر هذه يعبر عنها بلا تردد أحد موظفى وزارة الشئون الاجتماعية السيد م ٤٩ سنة ، رئيس وحدة اجتماعية ، العشوائيات ، وزارة الشئون الاجتماعية)

ثم إن النظرة الاجتماعية ونظرة الأرامل لأنفسهن أفضل من تلك الخاصة بالمطلقات والنساء المهجورات وذلك ليس فى مصر فحسب وانما فى بلاد نامية أخرى أيضا [٥٨] لقد وجدت من خلال عملى ، وخاصة فى برامج الرفاه الاجتماعى التابعة للمنظمات غير الحكومية الإسلامية ، وجدت أنهم يعتبرون المطلقات والمهجورات نساء فاشلات لم يتمكن من الحفاظ على بيتهن أو زوجهن .

وقد جاء ذلك بوضوح على لسان أحد أعضاء الجمعية الشرعية :

لأ إحنا بندى اعانات بس للأرامل بس مش للمطلقات ، كان مفروض يفضلوا فى بيوتهم ويحافظوا على عائلاتهم . الست اللى ماتعرفش تحافظ على جوزها ست

فاشلة (السيد أ، ٥٧ سنة ، إدارى فى برنامج رعاية الأيتام ، منطقة المقابر ، الجمعية الشرعية) .

يميل المجتمع إلى أن يكون أكثر تشككا مع المطلقات والمهجورات عنه مع الأرامل ؛ فالمجتمع يعتبر أن المطلقة قد اختارت وضعيتها ، وأنها غير قادرة على حماية زواجها على حين أن الأرملة قد أجبرت إجبارا على وضعها كأرملة ، ثم إن الشابات من النساء المعيلات لأسر عادة ما تكون حركتهن أقل حرية كما تكون تصرفاتهن محل مراقبة المجتمع أكثر من النساء الأكبر سنا ، وفى البلاد الأخرى " قد تصبح النساء الوحيدات أكثر عرضة لتشكك المجتمع ، كما يكن أكثر تعرضا للتحرشات أو التعليقات الجنسية " (شاندلر ١٩٩١ : ٦ فى شانت ٦٣ : ٩٧) فى الكثير من المجتمعات ، بما فيها مصر ، ينظر فيها إلى المرأة خارج مؤسسة الزواج على اعتبار أنها مصدر تهديد للنساء الأخريات أو أنها مصدر غواية وخطر على الرجال .

فى عينة هذه الدراسة كان نصيب الأرامل أفضل إذا ما كان لديهن معاش من أزواجهن عما إذا كان عليهن وحدهن الإنفاق ، ثم إن فرصتهن كانت أكبر فى الحصول على إعانة من الدولة أو المنظمات غير الحكومية أو المجموعات الاسلامية . أما المطلقات فقد كان من الأصعب عليهن أن يحصلن على مساعدة من الدولة أو المجموعات الإسلامية ، كما كان من الصعب عليهن تحصيل النفقة أو نفقة الأبناء من أزواجهن السابقين [٥٩]

(ب) المرحلة العمرية

إن وضعية المرأة المعيلة لأسرة ليست وضعية ثابتة ؛ فالعديد من الأرامل اللاتى كن محل رعاية أبنائهن أو أقاربهن فى وقت إجراء هذه الدراسة كن وحدهن المصدر الأساسى لدخل الأسرة من عامين مضيا ، فقد كان عليهن الإنفاق على أسرهن حتى يتخرج الأبناء أو يجدون عملاً ويتحملون المسئولية نيابة عنهن ، وبتعبير آخر فإن الصورة الثابتة التى أقدمها هنا لمختلف فئات النساء المعيلات لأسر ليست على الإطلاق صورة نهائية ؛ فأى عدد من النساء المعيلات لأسرهن ممن أقدمهن فى هذه الدراسة قد لا يصبحن كذلك فى العام القادم فهن قد يتزوجن مرة ثانية أو قد يجد أبنائهن عملا ويبدءون بدورهم فى الإنفاق عليهن .

(جـ) الوضع الطبقى

رغم أن دراستى قد ركزت بالأساس على الشرائح الدنيا من الطبقة المتوسطة والطبقات العاملة فى الأحياء الشعبية ، إلا أن الوضع الطبقى يظل عاملا مهما فى تحديد خبرة النساء المعيلات لأسر . المفترض أنه كلما ارتفع المستوى الطبقى للمرأة المعيلة لأسرتها كان وضعها الاقتصادى والاجتماعى أفضل ، وكانت نظرة المجتمع لها أفضل ، لكن ذلك ليس هو الأمر فى كل الأحوال ، ففى مصر قد يتحسن الوضع الاقتصادى للأرامل والمطلقات كلما كن من أصول طبقية أعلى ، لكن قدرتهن على حرية الحركة تقل فيما بين نساء الطبقة الوسطى ، وتزيد هذه الحرية ضمن الطبقات الفقيرة .

(د) الوجود الفعلى للرجل

كما سبق وأن ذكرنا فإن الوجود الفعلى لشريك رجل لا يعتبر ضمانة ؛ لأنه سوف ينفق على الأسرة أو أنه سوف يكون مسئولا عنها ؛ فالرجل العاجز أو العاطل عن العمل يظل هو رب الأسرة حتى لو كانت المرأة هى المساهم الأساسى أو الوحيد فى توفير معيشة الأسرة . (فولبر ، ٩٤ : ١٩٩١) وبالمثل فقد رأيت حالات لا يكون فيها للرجل عمل منتظم ، كما أنه لا يقوم بالإنفاق على الأسرة بل وتكون المرأة هى المصدر الرئيسى للدخل ، ومع ذلك يظل هو رب الأسرة وعائلها .

يقول شانت (١٩٩٧) إنه يمكن للإنسان أن يتصور أى قطاع من النساء المعيلات لأسر يكون أحواله أفضل، ففى بعض الحالات ، مثل ملاوى نجد أن النساء المعيلات لأسر بشكل فعلى ميسورات الحال أكثر نتيجة لتوفر دخل أعلى وأكثر انتظاما ، ومع ذلك فإن النساء المعيلات لأسر خاصة فى المناطق الريفية يعانين من فقر شديد نتيجة لصعوبة الحصول على موارد سواء كانت تلك الموارد أراض زراعية أو أغنام أو بقر [٦٠] فهن غير قادرات بسهولة على العمل فى الحقول فى غياب حماية ذكورية كما هو الحال فى جنوب مصر ، الذى هو مجتمع ريفى شديد المحافظة والانعزالية (خطاب ، ١٩٧٦) [٦١]

العديد من الدراسات تشير إلى أن فقر النساء المعيلات لأسرهن يخفف منه زيادة قدرتهن على المفاوضة وإتخاذ القرار داخل أسرهن [٦٢] ومع ذلك فمن الصعب أن نعقد مقارنة بين النساء المعيلات لأسرهن بشكل فعلى أو بشكل قانونى ، ذلك أن النساء

اللاتى يقمن بذلك فعليا هن فى منتصف الطريق ، فرجالهن موجودون فى المنزل ، لكنهن يتحملن كافة المسئوليات ، الكثير من النساء اللاتى قابلتهن كانوا فعليا هن المعيلات لأسرهن بالمعنى الاقتصادى والاجتماعى للكلمة ، وذلك رغم أن أزواجهن كانوا يعيشون معهن .

أحد الهموم الرئيسية فى هذه الدراسة هى حالة النساء المعيلات فعليا لأسرهن ، واللاتى لا يعترف بهن رسميا كربات للأسرة ، ومن ثم يتركن وحدهن بدون مساعدة ، كما أنهن يستبعدن من برامج الدولة للرفاه الاجتماعى و من برامج الرفاة الأخرى مما يزيد من اعتمادهن الأخلاقى والاجتماعى والنفسى على الرجال ، بل إن وجود شريك رجل يعمل أرزقى هو أمر يضير بفرصة المرأة فى الرفاه الاجتماعى أكثر مما يضيرها غيابه التام ؛ فطالما أن الرجل مرتبط قانونيا بالمرأة أو أنه موجود فعليا فى محيطها تصبح هى غير مستحقة لأى من خدمات الدولة الاجتماعية .

(هـ) هل اختارت أم فرض عليها أن تكون معيلة لأسرتها ؟

عنصر أخير للتمييز بين النساء المعيلات لأسر والذى قد يؤثر على وضعهن الاقتصادى والاجتماعى ونظرتهن إلى أنفسهن هو السبب وراء كونهن بلا رجال ، السبب وراء كونهن وحيدات ، ذلك أن نظرتهن لأنفسهن ونظرة المجتمع لهن تتوقف على ما إذا كن وصلن إلى تلك الحالة باختيارهن ، ما يطلق عليه شانت (١٩٩٧) تعبير « القرارات الإيجابية » أم لأن أزواجهن قد هجروهن . (١٩ : ١٩٩٧) ، فى هذه المنطقة من العالم حيث ينظر إلى الرجل باعتباره حامى شرف النساء والمسئول عن الإنفاق ، وحيث للنساء قدرة محدودة على الفعل المستقل تكون إعالة المرأة للأسرة على الأرجح بسبب تصرفات الرجل سواء كانت هجرًا أو طلاقًا أو موتًا [٦٣] لقد أظهرت هذه الدراسة أن حالة النساء اللاتى أخذن المبادرة وطلقن أزواجهن كانت أفضل من هؤلاء اللاتى هجرهن أزواجهن ، فعلى الرغم من الوصمة الاجتماعية للطلاق إلا أن المجموعة الأولى كانت تتمتع بدعم ومساندة عائلاتها ، وفى العديد من الحالات كان هؤلاء النساء راضيات عن وضعهن بلا رجل ، بل وفضلن أن يكن هن المتحكمات فى حياتهن . من ناحية أخرى فإن النساء المهجورات من أزواجهن كن يشعرن بالغدر وقلة الحيلة ، وكن غير قادرات على التأقلم مع الوضع الجديد . لقد كن يشعرن بالخزى ، وكن رافضات لوضعهن بلا رجل ، والكثيرات منهن تزوجن مرة ثانية حين واتتهم الفرصة .

معدل الانتشار

إن انتشار ظاهرة النساء المعيلات لأسرهن هو أمر تم توثيقه بشكل جيد فى البلدان النامية منذ الستينات [٦٤] ومع ذلك فإن عدم الدقة فى البيانات المحلية عن تلك الظاهرة فى غالبية البلدان النامية قد صعبت من دراسة هذه الظاهرة والتخطيط لها بشكل جيد . لقد خلص يوسف وهتلر إلى أن التقديرات والأرقام المرتبطة بالنساء المعيلات لأسر والواردة بواسطة منظمات التعداد الوطنى فى بلدان العالم الثالث ، إنها تفتقد إلى الدقة لسببين رئيسيين : الأول هو أن التعداد الوطنى لم يتم تصميمه لقياس هذه الظاهرة ، والثانى هو غياب تعريف واحد ومتفق عليه لمفهوم « رب الأسرة » (١٩٨٣) وقد وصل روزينهاوس وفرجانى إلى نفس الاستنتاج ، فقد أكد روزينهاوس أن الأرقام الواردة فى التعدادات السنوية لا تتجاوز كونها مؤشرات للظاهرة (١٩٨٩) على حين أشار فرجانى إلى « أن الإحصائيات الرسمية والتعداد والمسوح الوطنية لم تصمم بحيث تقيس ظاهرة الأسر التى تعولها نساء ، كما أنه لم يكن هناك أبدا اهتمام حقيقى بدراسة خصائص تلك الظاهرة بشكل عام (١ : ١٩٩٣) .

هذا ويرتفع معدل انتشار ظاهرة النساء التى تعول أسرها فى الكثير من بلدان العالم النامى والمتقدم على السواء ، وقد اتفق على ذلك كل من كاميرمان (١٩٨٨) وميللر وآخرون(١٩٩٢) وموزير وليفى (١٩٨٦) ، ويقول فارلى (١٩٩٦) إن « أعلى نسبة من النساء المعيلات لأسر موجودة فى العالم المتقدم (٢٥,٤ ٪) يليها أفريقيا (١٩,١ ٪) ثم أمريكا اللاتينية وبلدان الكاريبى (١٨,٢ ٪) وفى الأخير آسيا ودول المحيط الهادى (١٣ ٪) (شانت ١٩٩٧ : ٧٠) . ورغم أن فولبر قد استخدمت بيانات الأمم المتحدة الصادرة فى بدايات الثمانينيات إلا أنها قد أعطت صورة أكثر تفصيلا للظاهرة فقد وجدت ، من خلال عملية حسابية ، أن أعلى معدل انتشار للظاهرة موجود فى البلاد غير الأوروبية ، الناطقة بالإنجليزية مثل أستراليا ، ونيوزيلندا وكندا والولايات المتحدة الأمريكية (٢٦,٦ ٪)، يليها شمال غرب أوروبا (٢٢ ٪) ثم بلاد أوروبا الشرقية (١٩,٥ ٪) ثم بلدان جنوب أوروبا (١٦,٩ ٪) ، وقد كانت الأرقام أقل من ذلك بالنسبة للبلدان النامية : ١٧,٧ ٪ فى بلاد الكاريبى و ١٤,٥٪ فى أمريكا اللاتينية و ١٤ ٪ فى شرق آسيا ، و ١٣,٦ ٪ فى أفريقيا ما تحت الصحراء و ٥,٧ ٪ فى جنوب آسيا (فولبر ١٩٩١ : ٩٥ - ٩٨ وشانت ١٩٩٧ : ٧٠)

تشير المعلومات الإحصائية المتوفرة عن البلدان الصناعية أن ظاهرة النساء المعيلات لأسر في ارتفاع خاصة بالنسبة للأمهات العازبات ؛ ففي الولايات المتحدة الأمريكية ارتفعت نسبة الأسر التي يعولها عائل واحد من ١٢,٩ ٪ في عام ١٩٧٠ إلى ٢٦ ٪ في عام ١٩٨٥ ، حيث ٩٠ ٪ من هذه الأسر تعولها نساء وفي بريطانيا ارتفعت نفس الظاهرة من ١٣ ٪ في عام ١٩٨١ إلى ١٩ ٪ في عام ١٩٩١ ، وفي ٩٢,١ ٪ كانت المعيلة امرأة [٦٥] كذلك تشير المعلومات المتوفرة عن البلدان النامية ارتفاعا مشابها ؛ فعلى سبيل المثال ارتفعت نفس النسبة في جويانا من ٢٢,٤ ٪ إلى ٣٥ ٪ ما بين عامي ١٩٧٠ و ١٩٨٧ (باترسون ، ١٢٢ : ١٩٩٤) ، كما ارتفعت في الأرجنتين من ١٦,٥ إلى ١٩,٢ ٪ فيما بين عامي ١٩٧٠ و ١٩٨٠ (شانت ، ١٩٩٧ : ٧٣) .

ما هي إذن العوامل التي أدت إلى هذا الارتفاع خاصة وأن الظاهرة أصبحت ذات أبعاد عالمية ؟ أحد الأسباب يكمن في هجرة الرجال التي أدت إلى تحول النساء إلى معيلات فعليا لأسرهن لفترة معينة يصبحن بعدها معيلات لأسرهن بالمعنى القانوني للكلمة ، سبب آخر هو وفاة الأزواج المسنين المتزوجين من زوجات صغيرات السن خاصة في تلك المناطق التي يتم فيها تزويج الفتيات في سن صغيرة ، كذلك فإن انهيار الزواج وتفسخ نظام العائلات الممتدة ونظم المساندة الاجتماعية التقليدية كلها عوامل أدت إلى تبلور ظاهرة جديدة تترك فيها النساء وحدهن لإدارة وإعالة أسرهن (بوفينيك وجوبتا ، ١٩٩٧ : ٢٦١) .

في آخر تعداد للسكان في مصر (١٩٨٦) تم رصد عامل الجنس بالنسبة لرب الأسرة ، لكن النتائج الخاصة بذلك لم تنشر ، وبالتالي فإن غالبية المعلومات المتوفرة اليوم هي نتيجة مسوح أصغر من التعداد الوطني ، وحين نستخدم المعلومات الواردة في المسح السكاني الذي قام به الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء يجب أن نفعل ذلك بالكثير من الحرص ؛ حيث إن تعريف « رب العائلة » كما يستخدمه البيروقراطيون هو تعريف منحاز من حيث النوع ؛ فالنساء في المناطق منخفضة الدخل سوف يقولون في العادة إن أبناءهم من الذكور هم الذين يعولون الأسرة لكي يتجنبن النظرة الدونية التي قد يقابلن بها من موظف الحكومة الذي يقوم بالتعداد [٦٦]

تمثل النساء المعيلات لأسر نسبة دالة من الأسر الريفية والحضرية في مصر ، وقد قدرت النسبة بحوالي ١٦ ٪ من إجمالي الأسر (حنوسة ، ١٩٩٤) ، كما ادعت دراسة تمت في عام ١٩٨٨ بأن نسبة النساء المعيلات لأسر قد وصلت إلى ١٨ ٪ في مصر بشكل عام ، مع ارتفاع ضئيل عن المتوسط في المناطق الحضرية (حوالي

١٨,٣ ٪) (فرجانى ، ١٩٩٣) . وفى عام ١٩٩٤(قدرت دراسة أخرى نفس النسبة بحوالى ١٧,٣ ٪ من إجمالى الأسر فى عموم مصر .

كما يتضح لنا من الجدول رقم (١) فإن النسبة تصل إلى ١٧,٨ ٪ فى المحافظات الحضرية ، و ١٦,٩ ٪ فى الوجه البحرى ثم ١٧,٨ ٪ فى الوجه القبلى (فرح ١٢ : ١٩٩٧) ، كما أشارت بعض البحوث الحديثة إلى أن النسبة فى المناطق الحضرية القاهرية منخفضة الدخل قد تصل نسبة النساء المعيلات لأسر إلى ٣٠ ٪ (فرح ١٩٩٧ ، فرجانى ١٩٩٤) .

جدول رقم (١) النساء المعيلات لأسر فى مصر فى المناطق المختلفة

المحافظة	إجمالى ٪	حضر ٪	ريف ٪
القاهرة	١٨,٥		
الاسكندرية	١٦,٥		
المحافظات الحضرية	١٧,٨		
الوجه البحرى	١٦,٩	١٨,٤	١٤,٣
الوجه القبلى	١٧,٨	١٨,٤	١٧,٦

المصدر : ملخص جدول قامت بتلخيصه فرح ١٩٩٧ : ١٢ من مسح العمالة بالعينة لعام ١٩٩٣ .

تصنيف النساء المعيلات لأسر

لا تعتبر الفروق فى الإحصاءات الرسمية الخاصة بالنساء المعيلات لأسر فى مصر ذات دلالة إحصائية عالية ؛ فتصنيف هؤلاء النساء ينقسم إلى مطلقات وأرامل ونساء لم يسبق لهن الزواج . أما الزوجات اللاتى تزوج أزواجهن بأخريات وزوجات الأرزقية والحالات المذكورة فى هذه الدراسة ؛ فهى كلها لا تعتبر حالات نساء معيلات لأسر فى الإحصائيات الرسمية المصرية .

تشير نتائج مسح العمالة بالعينة الذى أجراه الجهاز المركزى للتعبئة العامة والإحصاء فى عام ١٩٨٨ إن غالبية النساء المعيلات لأسرهن من الأرامل (٦٠ ٪)

على حين كان ٤ ٪ منهن من المطلقات ، ويقول فرجانى إن إنهاء الزواج كان هو السبب الرئيسى وراء غالبية حالات النساء المعيلات لأسرهن (فرجانى ٣ : ١٩٩٤) . وتبعا لدراسة ميدانية متكاملة طبقت فى عام ١٩٩٣ فى مجتمعات منخفضة الدخل فإن ٦٨ ٪ من النساء المعيلات لأسرهن أرامل و ١١ ٪ كن من المطلقات . أما النساء المتزوجات اللاتى كن يعلن أسرهن فبلغت نسبتهن ٢٠ ٪ من إجمالى الأسر التى تعولها نساء (فرح ، ١٩٩٧ : ١١ – ١٣) . وفى مسح آخر أجرى فى عام ١٩٩٤ عن معدل انتشار التعليم الأساسى فى حضر وريف مصر وجد أن ٧٩ ٪ من النساء المعيلات لأسركن من الأرامل . و ١٣ ٪ كن متزوجات ، و ٤ ٪ كن مطلقات و ٤ ٪ كن من النساء اللاتى لم يسبق لهن الزواج (فرجانى ١٩٩٤ : ١ – ٢) .

نتائج البحث الميداني

هنا سوف أنتقل إلى تحليل أنماط النساء المعيلات لأسر كما وجدتها من خلال المقابلات التى أجريتها فى مواقع البحث السبع . إن هذه العينة ليست عينة ممثلة ، وإنما هى عينة انتقائية حيث إننى قد قابلت بالأساس النساء المعيلات لأسرهن ، وكما سبق أن ذكرت فقد قمت بمقابلة ٤٤٤ امرأة : ٦٧ منهن تمت مقابلتهن فى مساكن الإيواء و ١٠٠ فى الإسكندرية ، و ١٢٩ فى مساكن إعادة التوطين ، و ٤٣ فى منطقة المقابر ، و ٣٦ فى العزبة ، و ٢٩ فى العشوائيات ، و ٤٠ فى منطقة البدو .

١ - تصنيف النساء المعيلات لأسر تبعا للحالة الاجتماعية

غالبية النساء اللاتى قابلتهن فى منطقة المقابر كن أرامل (٨٨ ٪) ، كذلك فإن الأرامل فى مساكن الإيواء شكلن أعلى نسبة (٣٤,٣ ٪) ، وفى الإسكندرية مثلن ٢٥ ٪ من اللاتى تمت مقابلتهن . أما فى العينة التى قابلتها من خلال البرنامج الإسلامى لرعاية الأيتام فكن غالبيتهن من الأرامل ، نظرا لأن البرنامج يستهدف بالأساس الطفل اليتيم (٦٧)

فى ثلاث من مناطق الدراسة وهى مساكن الإيواء والإسكندرية ومساكن إعادة التوطين كانت نسبة زوجات الأرزقية والرجال العاطلين عن العمل عالية بشكل مدهش ،

كذلك وصلت نسبة النساء المتزوجات من أرزقية إلى ٢٠,٩ ٪ فى مساكن الإيواء و ١٨ ٪ الإسكندرية و ١٠ ٪ فى مناطق إعادة التوطين .

لقد اضطرت زوجات الأرزقية إلى الاعتماد على مواردهن الخاصة وإلى العمل من أجل الإنفاق على عائلاتهن ، ثم إن تدهور الأوضاع الاقتصادية منذ حرب الخليج قد دفع بالرجال إلى خارج القطاع غير الرسمى للعمل الذى بدأ فى جذب النساء ذوات الأجور الأقل . الكثير من الرجال الأرزقية كانوا من عمال البناء المهرة والعاملين فى أعمال إصلاح السيارات ، وكانوا يحصلون على أجور معقولة فى فترة الثمانينيات وما قبلها ، ومنذ ١٩٩٠ وما بعدها تم الاستغناء عن الكثير منهم من قبل ورش العمل الخاصة التى كانوا يعملون بها ، وبالتالى فقدوا عملهم المنتظم ، وأصبحوا يعملون عند الحاجة فقط .

على العكس من باقى المواقع فقد كانت نسبة النساء المهجورات من أزواجهن فى منطقة إعادة التوطين نسبة مرتفعة للغاية وصلت إلى ٢٦ ٪ من النساء اللاتى قمت بمقابلتهن فى تلك المنطقة . من ناحية أخرى فرغم أن العزبة من الأحياء الشعبية القديمة والتقليدية إلا أن نسبة النساء المهجورات كانت أيضا مرتفعة ، ووصلت إلى ١٧ ٪ .

كذلك فقد وجدت أن نسبة المطلقات (١٨,٦ ٪) كانت مرتفعة أيضا بين النساء اللاتى قابلتهن فى منطقة إعادة التوطين كما وصلت إلى ١٢,٥ ٪ فى منطقة البدو ، ورغم ارتفاع عدد المطلقات والنساء المهجورات إلا أنهن لا يعتبرن جميعًا معيلات لأسرهن فى هذه الدراسة ، ذلك أن غالبية المطلقات والزوجات المهجورات يعدن إلى العيش مع عائلات أزواجهن ولا يسمح لهن بالزاوج مرة أخرى .

أما نسبة الزوجات اللاتى تزوج أزواجهن بأخرى فقد وصلت إلى ١٧ ٪ فى منطقة العشوائيات ، ذلك لأن غالبية السكان من المهاجرين من الريف الذين تركوا زوجاتهم فى الريف وتزوجوا مرة أخرى بعد أن استقروا فى المدينة ، وقد وصلت نسبة هؤلاء النساء فى منطقة البدو إلى ٧,٥ ٪ وهو معدل مرتفع نسبيا .

من ناحية أخرى كانت نسبة النساء اللاتى لم يسبق لهن الزواج منخفضة ، وهو أمر متوقع إذا وضعنا فى الاعتبار الضغط الذى يمارس على الفتاة منذ طفولتها كى تتزوج . كذلك ، وكما يتضح فى الجدول رقم (٥) فإن العينة لم تتضمن نسبة دالة من زوجات المسجونين أو الرجال المسنين أو العاطلين عن العمل .

٢ - تصنيف النساء المعيلات لأسر فى مواقع الدراسة السبع تبعا لمساهمتهن الاقتصادية فى نفقات الأسرة

لا تعتبر هذه الدراسة أن كل النساء اللاتى يعشن وحدهن بلا رجل أو كل النساء اللاتى يعملن بأنهن عائلات لأسرهن ، كما سبق وأن حددنا فإن المرأة تصبح معيلة لأسرتها إذا كانت هى المصدر الوحيد أو الأساسى للإنفاق على الأسرة (أى تساهم بما يساوى أو يزيد على ٣٠ ٪ من مساهمة أى فرد آخر فى الأسرة) . فى كثير من الحالات نجد أن الأبناء أو الأقارب أو عائلة الزوج يتحملون مسئولية الإنفاق على الأرامل أو المطلقات أو القطاعات الأخرى من النساء المعيلات لأسر .

لقد كانت غالبية المطلقات والنساء المهجورات هى المسئول الرئيسى عن الإنفاق على الأسرة . إن هذه ملاحظة شديدة الأهمية حيث إن الدولة والمنظمات غير الحكومية لا تولى اهتماما كافيا لهذا القطاع من النساء المعيلات لأسرهن .

كذلك فإن كل النساء غير المتزوجات وغالبية النساء المتزوجات من رجال عاطلين عن العمل يتركن ليتحملن مسئولية الإنفاق على أنفسهن ، ورغم أن عدد هؤلاء ليس دالا إحصائيا ، لكن هذه الظاهرة تشير مع ذلك إلى تزايد عدد النساء اللاتى أصبحن معتمدات على أنفسهن اقتصاديا ، وهى ظاهرة جديدة رسميا فى مصر ، كما أنها لازالت ظاهرة غير معترف بها رسميا .

الخلاصة

تشير نتائج المسح والدراسة الإثنوغرافية إلى أن الأشكال الجديدة للعائلة ، خاصة تلك التى تعولها نساء لم تعد أمرا تافها يمكن تجاهله من قبل صانعى السياسة أو متخذى القرار ، ثم إن هذه النتائج يجب أن تلفت انتباهنا إلى زيادة العبء الواقع على كاهل النساء وزيادة مسئولياتهن فى وقت لا يتم فيه الاعتراف بجهود النساء أو عبء العمل الذى يحملنه أو مساهمتهن الاقتصادية . إن هذه النتائج يجب أن تلفت انتباه واضعى السياسات ، وأن تدفعهم إلى مراجعة افتراضاتهم التقليدية بشأن إعالة الأسرة ، ذلك أن تلك الافتراضات هى التى تشكل الأساس الذى تستند إليه برامج الرفاه الاجتماعى التى تستهدف الفقراء والتى تتجاهل وتهمش هذه الأشكال الجديدة من الأسرة .

الإشكالية الثانية فى الجدال حول ظاهرة النساء المعيلات لأسر تتعلق بالوصمة الاجتماعية المرتبطة بهذه الحالة ، ذلك أنه فى ظل المناخ النيوليبرالي السائد وفى ظل الجهود التى تبذلها الدولة من أجل خفض الإنفاق نجد هناك اتجاهاً إلى لوم النساء المعيلات لأسر على أنهن يستنزفن نظام الرفاه الاجتماعى . إن الأمهات العازبات - الأمهات غير المتزوجات فى الغرب - ينظر إليهن على اعتبار أنهن يكرسن سياسة الاعتماد على الدولة مما يشكل استنزافا لموارد الدولة وعائقا أمام الإنتاج (بادن وآخرون ، ١٩٩٥ : ٦ ، ١٦) ففى العادة يكون المستفيدون من أنظمة الرفاه الاجتماعى غير مرتبطين . إن عدم الارتباط ذلك هو الذى يوصمهم (جوردون ، ١٢ : ١٩٩٠) ، ويؤكد شستر على أن الأسر التى تكون الأم فقط هى معيلة الأسرة (مشيرا إلى الأمهات العازبات أو العائلة ذات العائل الواحد حيث تكون الأم هى هذا العائل) هى أسر موصومة وفاقدة للشرف فى المملكة المتحدة (١٩٧٧ : ١٥١) .

لقد قاومت المجتمعات فى كل من البلدان المتقدمة والنامية ، قاومت أى اعتراف بوجود وارتفاع ظاهرة النساء المعيلات لأسر ، ذلك لأن فى هذه الظاهرة تحد للمعتقدات الراسخة بشأن الأسرة (كولينز ، ١٩٩١ : ١٥٩ ، شانت ٢ : ١٩٩٧) . فى كثير من البلدان النامية ، خاصة فى هذا الجزء من العالم ، ينظر إلى الأسرة التى يعولها رجل على اعتبار أنها الأسرة الطبيعية مما يجعل الأسر التى تعولها امرأة « أسر غير طبيعية ومعزولة ومرفوضة » (شانت ، ٣ : ١٩٩٧) [٦٨]

تركز الدراسات التى تتناول تلك الإشكالية الثالثة والتمييز الواقع على النساء المعيلات لأسر من قبل جهاز الرفاه الاجتماعى ، تركز فى أغلب الأحوال على البلدان النامية ، بل إن دراسات قليلة جدا هى التى تناولت الموضوع فى بلدان العالم المتقدمة ، والحال فى مصر لا يختلف عن ذلك ؛ فطبقا لرأى المجموعات الإسلامية وبعض المنظمات غير الحكومية الإسلامية ؛ فإن الأسر التى تعولها نساء هى أسر مختلة وظيفيا تحتاج إلى علاج فورى من خلال إعادة تزويج المرأة إذا كانت أرملة أو مطلقة شابة ، كما أنهم يرفضون مصطلح « المرأة المعيلة ، ويقولون إن ذلك مصطلح غربى يستهدف تخريب روح الأسرة التقليدية فى الشرق ، ويفضلون أن يصفوا تلك الأسر بأن رجلها غائب [٦٩]

فى مصر ينظر إلى الرجل والمرأة على أنهما مختلفان بيولوجيا ، فالنساء على وجه الخصوص لهن مكانان رئيسيان فيما يتعلق بالأسرة : فهن إما جزء من الأسرة أو خارجها ؛ فالنساء تعرف ويعرفن أنفسهن فى علاقتهن بالعائلة ووضعهن فى داخلها ؛ فالعائلة توفر شعورا بالانتماء والهوية ، كما أنها مصدر للدعم المالى والشخصى ، كما أن العلاقة بالعائلة هى أقوى الروابط فى حياة النساء (ماكلويد ، ١٩٩١ : ٣٧ - ٣٨) وبالتالى فإن المرأة الراشدة فى داخل حدود الأسرة تكون إما زوجة أو أم ، ثم أنهن كأمهات يصبحن أكثر قبولا واحتراما من النساء غير المتزوجات . أما لو كن خارجات عن الأسرة فإن النساء يمثلن خطرا محتملا ؛ حيث ينظر إليهن كموضوع للغواية والإغراء (ماكلويد ، ١٩٩١ : ٨٣ - ٨٤) ، وبالتالى فإن وضع المرأة الوحيدة هو وضع شائك ، كما أن أى شك أو عدم ثقة فى سلوكها الأخلاقى يمكن أن يوصمها هى وعائلتها ، ثم إن الطلاق يعتبر أمرا مهددا بالنسبة لباقى النساء ومصدرا للقلق بالنسبة لعائلة المرأة (سموك ويوسف ، ١٩٧٠ : ٤٦ - ٤٨) .

الجزء التالى من هذا الفصل سوف يتناول بالتفصيل نظرة المجتمع إلى النساء المعيلات لأسر ، وكذلك نظرتهن هن لأنفسهن .

النساء المعيلات لأسر فى عيون الآخرين

يلعب المجتمع دوراً مهما مثله مثل العائلة الممتدة فى التحكم فى حياة النساء عموما والنساء المعيلات لأسر على وجه الخصوص ؛ فالمجتمع هو الوسيط ما بين الدولة والفرد خاصة فيما يتعلق بالانصياع إلى أنماط تقليدية معينة فى السلوك والتصرف . بهذا المعنى يصبح من المنطقى أن نفترض أن تكون سياسات الدولة الاجتماعية والقانونية بمثابة انعكاس لنظرة المجتمع للنساء ووضعهن الطبيعى فى المجتمع بشكل عام ، والنساء المعيلات لأسر بوجه خاص (أجاروال ، ١٩٨٨ : ٢٢) .

السيد عنتر من مساكن الإيواء كان شديد الشك تجاه المطلقات وأكثر تعاطفا مع الأرامل .

إيه اللى يخللى الست تسيب جوزها إلا إذا كانت حاطة عينها على راجل تانى واعدها بمال أكثر المتطلقة دى ست طماعة يا إما عاوزة فلوس أكتر يا إما بتدور على متعة جنسية فى الحرام ، علشان كدة لازم العين تبقى عليها طول الوقت (عنتر ذكر ، ٥٥ سنة ، مساكن الإيواء) .

بعض النساء لم يكن أكثر تعاطفا من السيد عنتر ، خاصة إذا كن يعشن علاقات زواج مستقرة .

الواحد لازم يتحمل . علشان كده إحنا ستات ، إذا الواحدة منا تمردت على الحال ، يبقى لازم فيه حاجة لئيمة فى بالها . أنا شخصيا عمرى ما أصاحب واحدة متطلقة . أكيد هيبقى عينها من جوز الواحدة (أم تفيدة ، ٤٣ سنة ، زوجة تتعرض للعنف المنزلى ، منطقة المقابر) .

كما أن موقف النساء من الأرامل كان أفضل منه من المطلقات ، كما ورد بوضوح على لسان واحدة من النساء من مساكن الإيواء .

الأرملة دى حال الدنيا ونتيجة إن ربنا عاوز يمتحن عباده .. وأنا ضد إن الأرملة تتجوز تانى لأن المفروض أنها ما تدورش على متع الدنيا بعد جوزها الأولانى ونصيبها الأولانى (هدى ، ٦٦ سنة ، متزوجة من زوج عاجز ، مساكن الإيواء) .

النساء « المستقلات » ينظر إليهن بخوف من باقى النساء ، كما ينظر لهن باحتقار وعدم احترام من قبل الرجال والمسنين . أما الأرامل فينتظر منهن العودة إلى ديار أهلهن وأن يعشن دون زواج من أجل رعاية الأبناء (سموك ويوسف ، ١٩٧٠ : ٤٦) ، كذلك فالمنتظر من النساء المطلقات أن يعدن إلى ديار أهلهن حيث يصبحن محل سيطرة الأهل مثلهن مثل النساء الشابات وغير المتزوجات ، كما تصبح مكانتهن منخفضة فى سوق الزواج (سموك ويوسف ، ١٩٧٠ : ٤٦ - ٤٨) . ثم إن المطلقات عادة ما يكن موضوعا للنميمة الشديدة ضمن النساء ، وفى العادة يتم تجنبهن خوفا من الإساءة إلى سمعة باقى النساء المتزوجات الجيدة .

النظرة للذات (إدراك الذات)

الكثير من النساء اللاتى قابلتهن ، خاصة المطلقات والمهجورات ، شعرن بأن المجتمع ينظر إليهن كمنحرفات ومصدرا للمتاعب . لقد كن يعتقدن بأن الآخرين ينظرون إليهن على أنهن فاشلات ، غير ناضجات وغير مسئولات لم يستطعن الحفاظ على أزواجهن ، وقد أدى ذلك إلى أن يشعر هؤلاء النساء بعدم الأمان وعدم القدرة على التكيف وعدم الثقة فى كيفية التصرف فى المواقف المختلفة ، وبالتالى فالكثير منهن عزلن أنفسهن ، وانسحبن من المجتمعات المختلفة ، لكنها أيضا شائعة بين النساء اللاتى يعشن ظروفا مشابهة فى أماكن أخرى من العالم [٧٠]

عفاف ، امرأة مطلقة تبلغ من العمر ٣٥ عاما ، كانت تشعر بأن جيرانها يتقولون عليها ، وأنها مراقبة فى كل خطوة تخطوها وكل حركة تؤتيها . لقد اضطرت إلى ترك وظيفتين ؛ لأن كليهما كانت تستدعى عودتها متأخرة إلى المنزل ، كما أن الجيران كانوا يعايرونها بشأن طبيعة عملها .

من ناحية أخرى هناك صفاء ، امرأة مطلقة ، تبلغ من العمر ٤٢ عاما ، ولم تعد تشعر بالإهانة من أقاويل الناس عنها ؛ فهى تشعر أن الآخرين يغارون منها ، وأن ذاك هو السبب وراء نميمتهم عليها ؛ فهى تقول :

أنا عارفة إنى مش بأعمل حاجة غلط أن باشتغل جامد علشان أربى عيالى ومش هأخللى الأراشانات دول يجبرونى أنى أتجوز . أنا مش عاوزة يبقى لى دعوة بالرجالة.

لقد قامت شانت (١٩٩٧ : ١٩٩٩) بدراستها عن النساء المعيلات لأسر فى ثلاثة بلاد كوستاريكا والمكسيك والفليبين ، وقد وصلت إلى نتائج مشابهة لتلك التى توصلت إليها فى المناطق الحضرية الفقيرة التى درستها ؛ ففى دراستها ودراستى كانت النساء المعيلات لأسر يدركن أنهن محل المراقبة الدائمة ، وكن يشعرن أنهن مختلفات عن باقى النساء ، وكن يشعرن أنهن فى وضع أسوأ من باقى النساء .

تعبر هند ، من منطقة المقابر عن ذلك ، فتقول :

ما كانش سهل إنى أكون متطلقة ، كنت صغيرة وحلوة وكل الستات اللى فى الشارع بطلوا يتعاملوا معايا . كان إحساس وحش أوى ، كنت حاسة إنى لوحدى وإنى مهملة . وكان نفسى أموت نفسى . وبعد كده اتجوزت أول واحد اتقدم لى ورضيت بنصيبى . على رأى المثل ، ضل راجل ولا ضل حيطة . الراجل برضه يحميك . هند ، ٤٤ سنة ، مطلقة تزوجت مرة ثانية ، من منطقة المقابر) .

فى الجزء التالى من هذا الفصل سوف أشرح كيف تتعامل مختلف فئات النساء المعيلات لأسر مع الخبرة الخاصة لكونهن فى هذا الوضع .

الخبرة الشخصية للمرأة كرب الأسرة

إن الوصمة الاجتماعية المرتبطة بأن تعيش المرأة بدون رجل لها تبعات خطيرة ، ولا تقتصر هذه التبعات على وضع المرأة فى داخل مجتمعها فحسب ، ولكنها تؤثر أيضا على كيفية معايشتها لخبرتها وقدرتها على التكيف معها . إن تلك الخبرة الذاتية

الخاصة لم تنل حظها من الدراسة حتى الآن ؛ فالقليل هو ما كتب عن النساء اللاتى مررن بخبرة أن يكن عائلات لأسرهن ، وهى خبرة تشهد فيها المرأة تدهور وضعها الاجتماعى داخل مجتمعها . لقد وضح هاردى وكراو (١٩٩١) ودالوس وسباسفورد (١٩٩٥) أن خبرة أن تكون المرأة معيلة لأسرتها كانت خبرة قاسية فى بدايتها ، لكن النساء سرعان ما كن يتكيفن مع الوضع ويتأقلمن مع وضعهن الجديد (شانت ، ١٩٩٧ : ٢٠٠) .

وقد قالت غالبية النساء اللاتى تمت مقابلتهن إنهن قد مررن بعدة مراحل بعد أن تركن لحالهن ، فقد بدأت تلك المراحل بمرحلة حزن عميق وخوف من الوحدة ، وانتهت بشعور بالارتياح بأنهن قد أصبحن يتحكمن فى مصير حياتهن ، ومع ذلك فلم تستطع كل النساء التكيف مع ذلك الوضع ، واختارت البعض منهن أن تتزوج مرة أخرى ، وأن تخضع لنمط السلوك المقبول [٧١]

(أ) ردود الفعل الأولى لكونها أصبحت وحدها

كما يتضح من المقتطفات التالية ، فإن هؤلاء النساء شعرن بالفجيعة والخوف فى اللحظات الأولى التى وجدوا فيها أنفسهن بدون رجل ؛ فقد كن مسئولات من أبيهن ثم زوجهن طوال العمر ، ولم يكن جاهزات أو مدربات على ذلك الدور الجديد فى الحياة .

هكذا صاغت إحدى النساء ردة فعلها لترملها :

بعد العمر ده كله مع جورى حسيت كأنى عريانة من غيره ، لا حول لى ولا قوة . صحيح هو كان بيضربنى لكن أبويا كمان كان بيضربنى قبل منه . كان الراجل الوحيد اللى عرفته (صباح ، ٥٥ سنة ، أرملة من العشوائيات) .

نادرا ما تبادر النساء الفقيرات فى مصر بطلب الطلاق حتى لو كن تعيسات ، كما ورد فى المقابلة مع أحد نساء منطقة الإيواء :

كنت كارهة حياتى معاه وكنت كتير باسرح واحلم إنى آخد حريتى لكن كنت باخاف أطلبها . لكن هو طلقنى علشان واحدة تانية . يومها عيطت وحسيت إنى خايفة أوى . أهلى فقرا وعايشين فى قرية الصعيد . أنا هنا لوحدى خالص (ست البنات ، ٤٧ سنة . مطلقة . مساكن الإيواء) .

عادة مايكون رب الأسرة هو ممثلها فى مواجهة العالم الخارجى ، كما أنه الوسيط ما بين داره وبين مختلف مؤسسات المجتمع . إن هذه الوساطة ثنائية الاتجاه

هى أمر عسير بالنسبة للنساء ؛ حيث إن موقعهن فى المجتمع هو وضع أدنى من موقع الرجل تاريخيا وتقليديا . إن النساء العازبات اللاتى يعشن دون رجل يعتبرن فى كل الأحوال منحرفات عن المعتاد ؛ فإن أسرتهن عادة ما تفقد القدرة على المفاوضة والمواجهة مع المؤسسات من خارجها (شستر ، ١٩٩٧ : ١٥٧) ؛ فالنساء فى مصر يقال لهن منذ نعومة أظافرهن إنهن يحتجن إلى وجود الرجل من أجل احترام الأسرة والمجتمع ، كما يقال لهن إن المرأة بدون رجل لا حول لها ولاقوة كما أنها تصبح فريسة سهلة ، وحيث إنه لم تعط لهن أبدا الفرصة ليعشن مستقلات فقد أصبحن يعتقدن فيما يقال لهن وفعليا يشعرن بقلة الحيلة فى المراحل الأولى من حياتهن بدون رجل .

(ب) التكيف مع كونها « وحدها »

لم تستطع كل النساء التكيف مع حالة العيش وحدهن ، واضطرت الكثيرات إلى الزواج تحت ضغط الأسرة والحاجة الاقتصادية والخوف من مواجهة العالم وحدها .

هانم ، تبلغ من العمر ٣٦ عامًا . لها ستة أطفال ، عادت إلى زوجها ترجوه السماح ، وقبلت بكل شروطه بعد ستة شهور من تطليقه لها ، لأنها لم تستطع التكيف مع العيش وحدها .

جوزى اتجوز على لأن كل خلفتى بنات ، غضبت ورحت أعيش مع أبويا ، طلقنى علشان يعاقبنى .. الناس كانت بتتكلم على .. خفت على سمعتى وسمعة بناتى رجعت له وقبلت كل شروطه . ده نصيبى .. ما اقدرش أغيره (هانم ٣٦ سنة ، زوجة تزوج عليها زوجها . مساكن الإيواء) .

إن القدر الأعظم من الصعوبة والتهميش الذى يواجه النساء المعيلات لأسر ، خاصة هؤلاء اللاتى يعشن بلا رجل ، لا يكون بسبب الوضع نفسه بقدر ما يكون نتيجة لعوامل اجتماعية واقتصادية وغياب الدعم الاجتماعى الملائم والكافى . إن هذا الوضع الشائك للأم الوحيدة هو نتيجة لوضع المرأة فى المجتمع بشكل عام ؛ فالفقر يأتى نتيجة لعدم تدريبهن وعدم وصولهن للفرص الاقتصادية المتاحة ؛ فسوق العمل لا يستوعب النساء المعيلات لأسر نظرا لغياب فرص العمل وافتقاد النساء للمهارات اللازمة والتكلفة العالية لخدمات رعاية الطفل ، وحيث إن الدولة والمجتمع لا يعترفان بالعمل غير مدفوع الأجر أو مساهمة النساء الاقتصادية باعتبارهن راعيات للأطفال ، فإن الدولة والمجتمع لا يوفران أى تأمين اجتماعى ضد الزيجات التى تفشل ، ومن ثم يزيدون من

تهميش النساء واعتمادهن على الرجال (هاريس ، ١٩٩٣ : ٣٢٤) وبالتالى فإن النساء الفقيرات والأميات فى مصر لا يملكن المجازفة بأن يتركن زوج صرف عليهن حتى ولو كان يسئ معاملتهن . من أجل عمل مهين ومنخفض الأجر .

إن غالبية النساء اللاتى تمت مقابلتهن كان اختيارهن أن يبقين مع أزواجهن سواء كن أرامل أو نساء مهجورات أو كان أزواجهن متزوجين بأخريات أو كن يتعرضن للضرب من قبل الزوج أو كان الزوج أرزقى . ابتسام ، سيدة من المقابر ، عمرها ٢٤ سنة ، اختارت أن تبقى فى علاقة مهينة لها ، لأنها لم تستطع أن تستقل ماديا . تقول :

عندى ست أولاد وأبويا ميت وأمى عايشة مع أخويا الكبير ومراته . مين هيأكل ولادى ويأكلنى لو إنى طلبت الطلاق ؟ مين هيأكل سبع بطون ؟ لازم افضل . (ابتسام ، ٢٩ سنة ، زوجة أرزقى ، يسئ معاملتها ، المقابر) .

امرأة أخرى من العزبة كانت لها قصة متشابهة :

أهلى فقرا أوى وما يقدروش يوكلونى أنا وولادى . أروح بيهم فين ؟ أنا باشتغل واقدر أوكلهم بس ما اقدرش على ايجار بيت لوحدى . أهلى عايشين فى أوضة وأخويا الصغير عايش معاهم (أم عادل ، ٤٣ سنة ، زوجة أرزقى ، العزبة)

الحاجة الاقتصادية والموقف الاجتماعى وغياب الدعم المؤسسى كلها عوامل رئيسية وراء بقاء الكثير من النساء فى علاقات مسيئة لهن ؛ فلا توجد أماكن لإيواء النساء المعنفات [٧٢] فى مصر ، كذلك فإن مشكلة السكن أصبحت مشكلة خطيرة وباهظة الثمن للغاية ، ثم إنه من غير المقبول لامرأة شابة أن تسكن وحدها ، سواء كان لديها أو لم يكن لديها أبناء ، بل إن بعض أصحاب المنازل قد لا يوافقون على تأجير شقة لها . فقط المرأة التى تملك مكانا للسكن تستطيع العيش وحدها ، وهذا فى العادة أمر شديد التكلفة ، ثم إن شراء أو تأجير شقة هو أيضا أمر باهظ الثمن بالنسبة للنساء اللاتى يعملن فى المنازل أو فى القطاع غير الرسمى ، فالكثير من هؤلاء النساء لا يستطعن العمل كامل الوقت ، نظرا لأن لديهن أطفال صغار فى رعايتهن وهن لا يملكن تغطية تكلفة الحضانات إن وجدت .

القصة التالية تؤكد النقاط سابقة الذكر :

جوزى كان بيضربنا وكان وحش أوى معايا ومع ولادى .. فهربت .. بس بعد يومين رجعت له تانى واستحملت كل الإهانة والضرب .. ما لقتش حتة أروحها ..

ماحدش رضى يأجر لى أوضة صغيرة .. وما عرفتش اشتغل لأن ما حدش كان عايز الولاد معايا فى مكان الشغل وماعنديش مكان أسيبهم فيه (أمل ، ٢٧ سنة زوجها متزوج بأخرى ، مساكن الإيواء)

إن النساء فى مصر ، وخاصة منهن المطلقات والمهجورات والأرامل صغيرات السن يجدن أنفسهن مضطرات لحماية سمعتهن إضافة إلى التقشف المالى الشديد وعدم القدرة على الحصول على وظيفة دائمة بسبب مسئوليات رعاية الأطفال ، وبالتالى فإنهن يلجأن إلى البديل الوحيد المتاح : الزواج مرة أخرى .

لقد كان الخوف على السمعة من كلام الناس هو السبب الذى جعل أم على المطلقة تتزوج مرة أخرى خاصة وأن عملها كان يستغرق أوقاتا طويلة ، فهى تقول :

الناس والقرايب وكل حد قال لى إنى باغيب فى شغلى ساعات طويلة وإن ده بيأثر على سمعة الولاد . كنت باشتغل طباخة وكنت بأخرج من البيت الساعة ٦ الصبح وأرجع ٧ بالليل . وعلشان كده اتجوزت تانى .. علشان احمى سمعتى .. بس فضلت فى الشغل .. أنا عندى تلات ولاد وهو ، جوزى الجديد ، مش عاوز يصرف عليهم (أم على . مطلقة تزوجت مرة ثانية ، ٣١ سنة . العشوائيات)

رغم أن أسر هؤلاء النساء وبعض النساء أنفسهن كن يعتبرن أن الزواج هو وسيلة للتخفيف من العبء الاقتصادى إلا أن واقع الأمر هو أن الزواج هو ملجأ وحماية من نظرة المجتمع الدونية للمرأة ومعاملته القاسية لها ، خاصة هؤلاء النساء اللاتى لا يتمتعن بالدعم الكامل من أسرهن ، كل هذه الظروف تدفع بالنساء إلى الزواج مرة أخرى ، ليس لأن مؤسسة الزواج هى المؤسسة الوحيدة المقبولة والمحترمة للمرأة فحسب ، ولكن لأن المرأة أيضا لا تجد أى بديل آخر .

بعض النساء كان لهن رأى مختلف . أم شرف أرملة بلغت من العمر ٥٠ عاما ، ولديها خمسة أطفال . تزوجت فى عمر ١٥ سنة وبعد ٢٠ سنة من الزواج أراد زوجها أن يتزوج بأخرى . تقول أم شرف إنها كانت سعيدة بأن تساعده على الزواج بالمرأة الأخرى .

أنا ارتحت لما عرفت إنه عاوز يتجوز الست التانية دى . ما كنتش عاوزه أعاشره خلاص وكنت عاوزاه ينشغل بحد تانى . كلنا عشنا مع بعض فى نفس البيت. لما مات ، فرحت وحسيت إنى قوية وإن حياتى رجعت تانى بقت فى إيدى . بقيت متحكمة فى حياتى وفى روحى . ما حدش يقدر يجيب سيرتى لأن أنا ست كويسة .. وعاوزة الحق ، أنا ما يهمنيش . أنا عارفة روحى وأنا مبسوطة من غير راجل .

مما سبق يتضح أن النساء المعيلات لأسر ، أكثر من أى نساء أخريات فى المجتمع ، يعشن تحت المراقبة الدقيقة للمجتمع نظرا لوضعهن . إن البعد الأيديولوجى والاجتماعى لإعالة النساء للأسرة قد يختلف من ثقافة إلى أخرى ، لكنه فى كل الأحوال يساهم فى تشكيل صورة المجتمع عن هؤلاء النساء وأيضا صورتهن الذاتية عن أنفسهن (شانت ، ١٩٩٧:٦٢) .

هل يجب أن تكون النساء المعيلات لأسر ضمن أولويات المجموعات المستهدفة ؟

لازال موقع النساء المعيلات لأسر ضمن أولوية المجموعات المستهدفة فى البرامج الموجهة لمساعدة الفقراء موضع جدال سواء فى البلدان النامية أو البلدان المتقدمة . إحدى الحجج المثارة تقول بأنه يجب أن يكن ضمن المجموعات المستهدفة ، نظرا لأوجه الضعف الكثيرة التى يعانين منها ؛ فهن فى العادة نساء فقيرات ثم إنهن محل تمييز لكونهن نساء ويفتقدن إلى المهارات اللازمة فى سوق العمل ، وحيث إنه يصعب عليهن الاختيار فى مجال العمل فإنهن يكن عرضة للاستغلال من طرف أصحاب العمل ، ثم إنهن كذلك يفتقدن إلى مساندة شريك حياتهن فى إدارة المنزل وحمل العبء المزدوج داخل وخارج المنزل ، وفى الأخير يقول ذلك الرأى بأنه فى ظل الزيادة المطردة فى هذه الظاهرة ونتيجة للمشكلات المتعددة التى تواجهها هؤلاء النساء فإنه من الضرورى أن يتم التعامل معهن كفئة مستقلة من قبل واضعى السياسات (شانتى ١٩٩٦ : ٣٢١ ، بوفينيك ، ١٩٩٣) .

إن الآراء التى تربط ما بين إعالة المرأة لأسرتها وبين الفقر تعتمد على تقدير معدل انتشار تلك الظاهرة فى الشرائح الفقيرة من المجتمع (روس و سوهيل ، ١٩٧٦ ، جارفانكل ، ١٩٨٦) فى الثمانينيات برزت ظاهرة جديدة اسمها « تأنيث الفقر » ، وارتبطت بارتفاع نسبة النساء المعيلات لأسر فى القطاعات الفقيرة من المجتمعات الغربية ، وهناك من يقول بأن ذلك الأمر يصح أيضا بالنسبة للعالم الثالث رغم أن تلك الظاهرة لم يتم توثيقها بشكل جيد حتى الآن (بوفينيك ، ١٩٩٣ : ١) .

تنتهى بعض الدراسات إلى أن الأسر التى تعولها نساء فى كل مكان فى العالم تعانى من الفقر وتعيش فى ظروف شديدة الصعوبة (ميريك وشمينك ، ١٩٨٣ ، بوفينيك ويوسف ، ١٩٧٨) . يقول بوفينيك (١٩٩٣) إن الدراسات فى العقد الأخير قد أكدت وجود نسبة عالية من النساء المعيلات لأسر فى القطاعات الفقيرة من المجتمع ؛ فمن ضمن ٦٠ دراسة ميدانية تناولت الارتباط ما بين الفقر وإعالة المرأة للأسرة ،

انتهت ٤٤ منها إلى أن الأسر التى تعولها نساء أكثر فقرا من تلك التى يعولها رجال ، وفى البرازيل وجد ميريك وشمينك أن ٥٣ ٪ من النساء المعيلات لأسر يعملون فى القطاع غير الرسمى بأجور منخفضة فى مقابل ٣٠ ٪ من الرجال المعيلين لأسر (ميريك وشمينك ، ١٩٨٣ ، ٢٤٤ - ٢٧١) .

كذلك فإن دراسات أخرى أجريت فى الهند خلصت إلى أن غالبية الأسر التى تعولها نساء تعيش إما عند خط الفقر أو تحته (شانتى ، ١٩٩٦ : ٣١٢) ، كذلك وصلت دراسة أخرى أجريت فى الولايات المتحدة الأمريكية إلى ارتفاع عدد الأسر التى تعولها نساء ، وأن تلك الأسر تمثل ٣ ٪ من إجمالى الأسر الفقيرة ، وفى حالة كونهن يعانين من الفقر فإن الأرجح أن النساء المعيلات لأسر سوف يبقين كذلك بمعدل يزيد عشرة أضعاف عن معدل الرجال ، ثم إن ٤٤,٧ ٪ من الأسر التى تعولها نساء والتى تضم أبناء أقل من عمر ١٨ سنة يعيشون فى حالة فقر بالمقارنة بـ ٧,٧ ٪ من الأسر المماثلة التى يعولها رجال (بيرس ، ١٩٩٠ : ٢٦٦) [٧٣]

كذلك هناك دراسات أخرى تشير إلى طيف من الصعوبات التى تعيشها النساء الفقيرات خاصة النساء التى تعول أسرها ؛ فتقول ليزلى إن النساء الفقيرات يعملن فى العادة ساعات عمل أطول من الرجال ويتمتعن بوقت أقل من أجل الترفية عن أنفسهن (ليزلى وآخرون ، ١٩٨٨ : ١٣٤١ - ١٣٦٢) هناك أيضا دراسات أخرى تشير إلى أن الأم التى تعيش وحدها لا تتعرض لضغوط نفسية أكثر من المرأة المتزوجة فحسب ، لكنها أيضا تتمتع بقدر أقل من الدعم الاجتماعى والنفسى ، هذه المرأة عادة ما تنحدر فى السلم الاجتماعى ، وعادة ما يكون دخلها ومستواها التعليمى منخفضين ، كما أن صورتها عن نفسها تكون فى العادة صورة سلبية [٧٤]

من هنا فقد انتهى البحث إلى أن عنصر النوع فى إعالة الأسرة ليس كافيا وحده كمؤشر للفقر إذا كانت المؤشرات الاقتصادية هى وحدها المستخدمة فى القياس ، ذلك أن القدرة على الوصول إلى خدمات الإعانة الاجتماعية هو أيضا عامل مهم تفتقده النساء المعيلات لأسر أكثر من الرجال المعيلين لأسرهم . (أبلتون ، ١٩٩٥ : ١) تقول بوبكين إن النساء الفقيرات فى البلدان النامية عادة ما يستبدلن بأوقات الفراغ العمل فى السوق بدلاً من تخفيض الوقت المستنزف فى رعاية الأطفال والعمل المنزلى (بوبكلين وآخرون ، ١٩٨٣) وتقول كابير إنه فى حال أن النساء المعيلات لأسر لسن أكثر فقرا من الرجال المعيلين لأسرهم فإن ذلك بسبب عمل وجهد أكبر تبذله النساء (كابير ، ١٩٩٢ : ٢٣ - ٢٥) وبتعبير آخر فإن طبيعة الحياة التى يعيشها عائل

الأسرة يجب أن تكون أداة إضافية إلى المؤشرات الاقتصادية لقياس الفقر والظروف الصعبة التى تعيشها الأسر خاصة تلك التى تعولها نساء .

الحجة المقابلة تقول بأن ليس كل الأسر التى تعولها نساء تعانى من الفقر ، وإنه لا يجوز الربط ما بين الفقر وإعالة المرأة للأسرة ، ويستند هذا الرأى إلى منطق يقول بأن توجيه اهتمام خاص للأسر التى تعولها نساء قد يكون حافزا ومشجعا على الخروج من مؤسسة الزواج (بوفينيك وجوبتا ، ١٩٩٧ : ٢٥٩) إن المعارضين للربط ما بين إعالة المرأة للأسرة والفقر يقولون إن هذا الربط هو أمر خطير حيث إنه قد يحرف الانتباه عن قضية الفقر والنوع والمساواة بشكل أوسع ، ثم إنهم يقولون إن هناك مــن الدراسات ما أظهر علاقات غير واضحة ما بين إعالة المرأة للأسرة وبين الفقر ، ففى خمس دراسات فى كل من غانا وزامبيا وأوغندا والبرازيل وبنجلاديش تناولت كلها العلاقة ما بين إعالة المرأه للأسرة وبين الفقر أظهرت النتائج أن النساء المعيلات لأسر لا يشكلن مجموعة متجانسة ، وأن خصائص تلك الأسر ليست عالمية ، بل إن حتى أسوا أشكال الأسر التى تعولها نساء تختلف من بلد إلى آخر (بادن وآخرون ، ١٩ : ١٩٩٥) ما تقوله هذه الدراسات هو أن ليس كل النساء المعيلات لأسر فقيرات ، لكن ذلك لا يتناقض مع واقع الأمر الذى يقول بأن عدد الأسر التى تعولها نساء يرتفع ضمن الفقراء وفى القطاعات الفقيرة من المجتمع وإنهن كمجموعة ، سواء كانت أو لم تكن مجموعة متجانسة ، أكثر ضعفا ويواجهن تمييزا أكثر ، لأنهن فقيرات ، ولأنهن يعشن وحدهن دون رجال .

هناك حجة أخرى ترفض أن تولى أولوية خاصة للنساء المعيلات لأسر . تقول هذه الحجة إن الدعم الحر وغير المشروط لهذه الفئة سوف يؤدى إلى زيادة عددها ويشجعها على الاسترخاء وعدم العمل ، إن هذه النظرة الشكاكة والعقابية والمحتقرة للأسر التى تعولها نساء ، للفقراء بشكل عام ، آخذه فى الانتشار فى مصر خلال السنوات الأخيرة فالاتجاه الجديد هو التوقف عن العمل الخيرى وبرامج الرفاه الاجتماعى وبدلا من ذلك تقديم القروض للفقراء ليصبحوا مواطنين منتجين .

يقول أحد كبار المسئولين فى وزارة الشئون الاجتماعية :

نحن نحاول الآن أن نساعد الناس على أن يعتمدوا على أنفسهم فالعمل الخيرى يؤدى إلى الاعتمادية ويشجع الناس على الكسل .

كذلك يقول موظف حكومى آخر فى مكتب محافظة القاهرة .

إن برنامج مبارك الجديد سوف يحول الفقراء المتواكلين والكسالى إلى رجال ونساء منتجين وجادين فى عملهم إن هذا الاعتماد الكامل على الحكومة يجب أن يتوقف ولا يجوز تشجيعه .

ومع ذلك فإن عددا كبير من هؤلاء النساء اللاتى يقمن بإعالة أسرهن كبار فى السن وأميات وغير قادرات على العمل ، إن بعض المسئولين غير قادرين على فهم أن توفير القروض للنساء دون توفير فرص تدريب مهنى وخدمات رعاية طفل لن يترتب عليه سوى مضاعفة العبء على النساء (بيبرس ، ١٩٩٨) .

إن غالبية الدراسات التى تناولت موضوع الفقر فى البلدان العربية لم تأخذ عنصر النوع فى اعتبارها بالدرجة الكافية أو لم تضعه فى الاعتبار على الإطلاق ، إن العلاقة بين الفقر الاقتصادى وعدم توفر الأمن الغذائى وزيادة السكان من ناحية ثم عدم المساواة بين الجنسين من ناحية أخرى هى أمور يتم تجاهلها تماما (الصلح ، ١٩٩٤ : ٣) ومع ذلك فإن الدراسات الحديثة تشير إلى زيادة دالة فى عدد الفقراء فى الشرق الأوسط وشمال أفريقيا من حوالى ٦٠ مليون فى عام ١٩٨٥ إلى ٧٣ مليون فى عام ١٩٩٠ [٧٥] (البنك الدولى ، ١٩٩٣ : ٥ فى الصلح ، ١٩٩٤ : ٦) وقد أظهرت دراسات الحالة والمسوح ارتفاعًا فى معدلات الفقر فى العالم العربى عمومًا وبين النساء على وجه الخصوص مما أدى إلى ارتفاع ملحوظ فى عدد النساء المعيلات لأسر ، كذلك تشير المعلومات المنشورة المتوفرة إلى وجود علاقة ما بين الفقر وإعالة المرأة للأسرة والعمل فى القطاع غير الرسمى .

فقد وجدت تلك الدراسات أن :

١ - عدد النساء الفقيرات أعلى من عدد الرجال الفقراء .

٢ - ظروف النساء الفقيرات أكثر صعوبة ، نظرا للقيود الثقافية والإيديولوجية المرتبطة بدورهن الاجتماعى كنساء .

هذا وتؤكد البحوث التى أجريت فى ريف مصر على هذه النتائج خاصة فيما يتعلق بأفقر الفقراء ، ذلك أنه وجد أن هذه المجموعة تتكون فى الأغلب من النساء اللاتى يعشن دون رجل واللاتى يعانين من التهميش الاجتماعى والاقتصادى فى المجتمع (الصلح ، ١٩٩٤ : ١٧) .

كذلك لدينا نتائج مسح العمالة بالعينة وهى دراسة ميدانية ضخمة عن سوق العمل أجريت فى مصر تحت رعاية الجهاز المركزى للتعبئة العامة والإحصاء فى عام ١٩٨٨ ؛ فقد أظهرت تلك النتائج أن النساء المعيلات لأسرهن يتركزن بدرجة أعلى فى فئات الدخل المنخفض أكثر من الرجال المعيلين لأسر . هناك أيضا دراسة أجريت فى عام ١٩٩٣ وتضمنت ٦٠٠ أسرة فى بولاق ؛ حيث وجدت أن الدخل الشهرى لأسرة تعولها امرأة يصل إلى ٤٨ ٪ من الدخل الشهرى لأسرة يعولها رجل ، كذلك فإن الدخل كان أقل من المصروفات فى حوالى نصف الأسر التى تعولها نساء التى تمت دراستها بالمقارنة بنسبة ١٦ ٪ من الأسر التى يعولها رجال ، كما كانت تلك الأسر تعيش فى وحدات سكنية أسوأ حالا بالمقارنة ، وفيما يتعلق بالمستوى التعليمى فقد كان أكثر انخفاضا بين النساء عنه بين الرجال المسئولين عن أسر ، حيث كان أكثر من ثلاثة أرباع النساء المعيلات لأسر أميات بالمقارنة بـ ٤٣ ٪ من الرجال (فرجانى ، ١٩٩٤ : ٣)

طبقا للمسح الوطنى بشأن الإنفاق على الصحة ، وهو مسح أجراه مكتب اتخاذ القرار بوزارة الصحة بالاشتراك مع مركز القاهرة الديمغرافى فى عام ١٩٩٤ / ١٩٩٥ فقد وجد أن نسبة الأسر التى تعولها نساء أعلى من نسبة الأسر التى يعولها الرجال فى مستويات الإنفاق المنخفضة فى كل من المناطق الريفية والحضرية أما فى مستويات الإنفاق العالية فقد وجد أن نسبة الأسر التى تعولها نساء إلى إجمالى الأسر هو أقل من نسبة الأسر التى يعولها رجال إلى إجمالى الأسر (نصار ١٩٩٧ : ١٢) . حوالى ٦٢,٦ ٪ من الأسر التى تعولها نساء فى ريف مصر تقع فى فئة الإنفاق أقل من ٢٠ ٪ حيث يقع حوالى ٣٥,٤ ٪ من إجمالى الأسر و ٣١,٤ ٪ من الأسر التى يعولها رجال ، كذلك فإن نسبة الأسر التى تعولها نساء فى فئة الإنفاق أقل من ٢٠ ٪ تتجاوز نسبة الرجال فى كل المناطق التى تمت دراستها (نصار ١٩٩٧ : ١٣) .

تقول كابير إن إعالة المرأة للأسرة قد استخدم كمؤشر لفقر النساء ؛ لأنه كان لفترة من الزمن هو المؤشر المرئى الوحيد فى بحوث الفقر التى استندت إلى دراسة الأسر (١٩٩٢ : ٢٣ - ٢٥) ، ثم وصلت إلى أن البحوث التالية على ذلك قد أظهرت أن ما يسمى بالأسر التى تعولها نساء يتضمن فى الحقيقة طيفا واسعا من اقتصاديات الأسرة وأشكال الأسرة ؛ فالأمر لا يتعلق بالإعالة فحسب ولكن أيضا

بالأسـبـاب التى أدت إلى هـذه الحـالة ومـا تضـمنه ذلك من حـرمـان المرأة من الدعم الاقـتـصـادى لأطراف أخرى ، خـاصـة من الزوج ، يقـول لويد وبراندون (١٩٩١) إن عنصر « إعالة الأسرة » وحده ليس مؤشرا كافيا للفقر فى كافة الظروف ، إن دراسة قام بها المجلس القومى للسكان قد أظهرت أن طبيعة إعالة الأسرة هى أمر جوهرى بالنسبة لقضية الفقر ، خاصة إذا كان الأمر يتضمن أفرادا آخرين يعتمدون على المعيل (كابير ، ١٩٩٢ : ٢٢ - ٢٣) وبغض النظر عن مناهج البحث المستخدمة والفروق بين الباحثين المختلفين فإن الجميع متفقون على أن الإعالة المنفردة للأسرة ، خاصة إذا كانت للنساء هى عنصر إضعاف للأسرة .

إننى أميل إلى الاتفاق مع بوفينيك وجوبتا اللذين قالا إن الارتباط ما بين إعالة المرأة للأسرة والفقر قد لا يكون ارتباطا ممتازا فى دلالته ، لكنه مع ذلك ارتباط قوى بالدرجة التى تستدعى تدخلات اجتماعية محددة (١٩٩٤) ؛ فالأسر التى تعولها نساء تعيش ظروفا أصعب من تلك التى تعيشها الأسر التى يعولها رجال :

١ - لأنهن يعانين من درجة أعلى من الاعتمادية .

٢ - ويحصلن على دخول أكثر انخفاضا من متوسط الدخل .

٣ - ويمتلكن أصولا أقل .

٤ - وقدرتهن أقل فى الوصول إلى الموارد والقروض أو فرصة مضمونة للعمل لفترة كاملة .

يقول البعض إن النساء اللاتى يعولن أسرهن لسن بالضرورة جميعا فقراء وليست ظروفهن بالضرورة أسوأ من ظروف الكثير من النساء الفقيرات اللاتى يعشن مع أزواجهن (كابير ، ١٩٩١) [٧٦] إننى هنا لا أتحدث عن كل النساء التى يعولن أسرهن ، لكن القضية المحورية فى دراستى هؤلاء النساء اللاتى يتحملن الجزء الأكبر من المسئولية الاقتصادية فى أسرهن سواء كان الزوج موجوداً فعليا أو غير موجود ؛ ففى مصر لم تدرب النساء على أن يكن المسئول الأساسى عن أسرتهن ، بل جرى العرف على قصرهن على المساحة الخاصة من حياتهن لفترات طويلة ؛ فهن ليست لديهن خبرة فى التعامل مع المجال العام ولا يملكن الخبرة فى البحث عن عمل مدر للدخل ، وفى نفس الوقت لا يتضمن استغلالاً لهن ، ذلك أنهن يفتقدن إلى المهارات اللازمة والتعليم اللازم للمنافسة فى سوق العمل الرسمى ، إضافة إلى ذلك فإنهن فى كل ذلك مكبلات بواقع الأمر الذى يجعلهن أيضا المسئولات عن رعاية الأطفال والمسنين

فى العائلة ، ولهذه الأسباب فإنهن يجدن أنفسهن يعملن فى أعمال منخفضة الأجر تتضمن قدرا كبيراً من العمل الشاق ، وإذا قررن أن يعملن لحسابهن الخاص فهن فى هذه الحالة فى حاجة إلى قرض وهو أمر صعب الحصول عليه فى غياب شريك أو ضامن من طرفهن (فرح ، ١٩٩٧ : ٣ - ٤)

إحدى العقبات المؤسسية الضخمة التى تواجه النساء الفقيرات المعيلات لأسر فى مصر ، بل وغالبية النساء الفقيرات عموما ، هو عدم استطاعتهن الاستفادة من برامج الدولة ، نظرا لعدم امتلاكهن لبطاقات تعريف (بطاقات شخصية) إن هذا الأمر يحد من فرصهن ، ليس فقط فى الحصول على القروض ، ولكن أيضا فى الحصول على عمل منتظم ومحترم [٧٧]

كذلك تواجه النساء المعيلات لأسر ظروفا مشابهة تصعب عليهن الحصول على سكن مناسب سواء فى مصر أو فى بلدان أخرى ؛ فالنساء المعيلات لأسر عادة ما تكون إمكانياتهن محدودة أو غائبة تماما فى الحصول على سكن مستقل ، إما لأنهن غير قادرات على تغطية مصاريفه أو لأنه من غير المقبول اجتماعيا أن تعيش المرأة وحدها دون رجل [٧٨] فى مصر لا تستطيع امرأة وحدها ، أى تعيش دون رجل ، أن تقدم على برامج الإسكان المدعومة من الدولة ؛ لأن عقد الإيجار يجب أن يكون باسم الرجل .

إن هذا يتضح فى هذا المقتطف من إحدى المقابلات :

لما اتطلقت ، جوزى طردنى من البيت لأنى ما خلفتش وعلشان كده القانون ما بيدينيش الحق فى بيت الزوجية . ما عرفتش أروح فين ، بعت كل دهبى واستلفت من أخواتى وقدمت على برنامج الإسكان المدعوم بتاع الحكومة ، لكن هم رفضوا يكتبوا السكن الجديد باسمى ، وطلبوا أخويا أو أبويا أو جوزى ، أنا مش مالية عين الحكومة لأنى واحدة ست (مريم ٤٥ سنة ، مطلقة من منطقة إعادة التوطين) .

وفى الحالات التى يسمح فيها للنساء بالتقديم عادة لا يقدرن على ذلك لأنه ليست لديهن بطاقات شخصية .

تلك هى الظروف التى تنتظر النساء اللاتى يجدن أنفسهن . دون سابق إنذار ، مسئولات عن أنفسهن وعائلاتهن فى بيئة يهيمن عليها الرجال ، وحيث لازال ينظر إلى

الرجال على أنهم المسئولون الوحيدون الملائمون للأسرة والوحيدون الذين يصلحون لأن يكونوا أربابا للأسر . وفى هذا السياق فإننى أوصى بضرورة أن تكون السياسات الاجتماعية أكثر حساسية وأكثر وعيا باحتياجات القطاعات المختلفة من النساء اللاتى يعولن أسرهن .

الخلاصة

لقد بحث هذا الفصل فى ثلاث إشكاليات مرتبطة بإعالة المرأة لأسرتها الأولى تضمنت عرضا للتعاريف المختلفة لإعالة المرأة للأسرة من أجل تدقيق التعريف وإيجاد التعريف المناسب لأغراض هذه الدراسة . النقطة الثانية تناولت نظرة المجتمع للنساء المعيلات لأسر ونظرتهن لأنفسهن وما إذا كن موصومات نتيجة لهذا الوضع ، وقد أوردت فى هذا الشأن مقتطفات وأمثلة من العمل الميدانى للتدليل على الوضع الثانوى لهؤلاء النساء فى المجتمع ، ثالثا تم عرض لأحوال النساء المعيلات لأسر عالميا ومحليا وفق مواقع هذه الدراسة للتدليل على ارتفا ع الظاهرة عالميا ولإثبات أن هؤلاء النساء غالبا ما يتركن وحدهن لتحمل مسئولية الإنفاق على أنفسهن ، وأخيرا تم تناول موقع النساء الفقيرات المعيلات لأسر ضمن ألويات برامج الرفاه الاجتماعى والبرامج التنموية ، لقد عرضت فى هذا الفصل أن هؤلاء النساء هن من الفئات اللاتى يعشن فى ظروف صعبة ، لأنهن لا يملكن المهارات اللازمة للدخول إلى سوق العمل ، وكذلك تلك اللازمة ليتمكن من العيش وحدهن ، سواء اقتصاديا أو اجتماعيا ، فى مجتمع أبوى مثل المجتمع المصرى .

هذا وسوف يبقى تعريف إعالة الأسرة محل خلاف طالما استمرت الافتراضات التقليدية عن أدوار المرأة والرجل داخل الأسرة ، وطالما أنه لا توجد أدوات ملائمة لقياس علاقات القوى داخل الأسرة ، فى هذه الدراسة قمت بتحديد المساهمة الاقتصادية كمؤشر لتحديد إعالة المرأة للأسرة ، كما أننى استخدمت أسلوب التقرير الآنى ، هذا وسوف يتناول الفصل التالى بالوصف والتقييم سياسات الدولة الاجتماعية ، وكذلك برامج الرفاه الاجتماعى التى تستهدف الفقراء والنساء المعيلات لأسر .

الفصل الرابع

النساء والرفاهة والدولة

مقدمة

كما فى الفصل الأول فإن النسويات الغربيات يرون أن الدولة تلعب دوراً مهماً فى تأكيد دونية المرأة وفى دعم الميزات الاجتماعية التى يتمتع بها الرجال ، كما أنهن يقلن إن أحد الأسباب الرئيسية وراء تهميش المرأة هو تطبيق سياسات غير حساسة للنوع بل ومتأثرة بالمرجعية الذكورية للمجتمع ، كما هو الحال فى الإدارات الحكومية المسئولة عن سياسات الرفاهة الاجتماعية (٧٩) وبالتالى فهناك حاجة إلى تحليل هذه المرجعية والأفكار المسبقة عن أدوار النساء والرجال فى المجتمع التى تتخلل مختلف تلك الإدارات التى تقوم بتصميم وتنفيذ برامج الرفاهة الاجتماعية .

إن أهم الموضوعات التى سوف يتناولها هذا الفصل تتعلق بتأثير السياسات الاجتماعية للدولة على وضع واستقلالية النساء المعيلات لأسر . إن أحد الأسئلة المهمة التى سوف نبحث فيها هو ما إذا كانت برامج الدولة للرفاهة الاجتماعية منحازة لنوع دون الآخر بحيث تزيد من تهميش النساء واضطهادهن ، كما سوف أدافع فى هذا الفصل عن أن أنظمة الحماية والرفاهة الاجتماعية فى مصر تبرر وصف الدولة بأنها دولة رفاهة .

يقوم هذا الفصل بتحليل الطبيعة المنحازة نوعيا لنظام الرفاهة الاجتماعية المصرى ، وسوف يوضح أن ذلك النظام يتشعب إلى قسمين مرتبطين بالنوع الاجتماعى : قسم أساسى خاص بالضمان الاجتماعى مرتبط بمشاركة القوى العاملة المأجورة وكاملة الوقت وهو موجه لمعيل الأسرة الذى هو فى غالب الأمر الرجل . القسم الثانى له طابع أقرب إلى الإعانة ويرتبط بالأسرة وهو موجه فى الأصل لخدمة الأمهات وعائلاتهن المفككة . إن نتائج هذه الدراسة تشير إلى أن تلك السياسات الاجتماعية

متأثرة بوجهة نظر مسبقة فيما يتعلق بتحليلها لاحتياجات النساء ، وأن ذلك التحليل يستند إلى افتراض بأن الرجال هم المعيلون الطبيعيون للأسرة دون اعتراف يذكر بأى شكل من الأشكال الجديدة للأسرة . خاصة تلك التى تعولها نساء .

ويستعير هذا الفصل مفهوم فريزر عن « الأنماط المؤسساتية فى تفسير الاحتياجات » لشرح وتحليل مدى تأثر النساء ببرامج الرفاهة التى تديرها الدولة . إن تلك البرامج تقدم خريطة تفسيرية قوية للأدوار الاجتماعية والاحتياجات المقبولة فى حالة كل من الرجال والنساء (١٩٨٩ : ٧ - ٩) ، وتتبنى فى تفسيرها لاحتياجات النساء تفسيراً منحازا نوعيا يعتمد على ثنائيات أيديولوچية مرتبطة بالنوع الاجتماعى ، مثل : الخاص فى مقابل العام ، الأم فى مقابل العائل ، البيت فى مقابل العمل . إن هذا التفسير المنحاز ضد احتياجات النساء هو تفسير مدعوم من قبل مؤسسات الدولة والمجتمع ؛ حيث إنه يعكس الأيديولوچية الذكورية والأبوية السائدة ، ولكى أثبت هذه النقطة فسوف أقدم وصفا لهيكل نظام الرفاهة المصرى من أجل التعرف على الافتراضات المتضمنة فيه ، والتى تمثل الأساس الفكرى لبرامجه وممارسته ، ثم سوف أقوم بعد ذلك بتحليل احتياجات النساء وكيفية قراءتها من قبل تلك البرامج ، وذلك من أجل توضيح العمليات التى تستند إليها برامج الدولة فى تحديدها لاحتياجات النساء ، والتى تعكس تفسيراً معيناً لما يجب أن تكون عليه تلك الاحتياجات .

الضمان الاجتماعي ودولة الرفاهة

قبل أن نقوم بدراسة نظام الرفاهة المصرى يجب علينا طرح بعض الأسئلة وإيضاح بعض النقاط : أولا ، إذا كانت مصر تصف نفسها بأنها دولة رفاهة ، وجب علينا بداية أن نتفق على ما نقصده بدولة الرفاهة . ثانيا ، ما هى الأنواع الرئيسية لدول الرفاهة ؟ وأخيراً تحت أى نوع تندرج الحكومة المصرية ؟

لقد قدمت الدولة المصرية نفسها على اعتبار أنها دولة رفاهة ، وعلى أنها دولة تستجيب للاحتياجات الإنتاجية والإنجابية فى حياة مواطنيها ، وفى هذا السياق يصبح من المشروع أن نبحث فى الافتراضات التى تتبناها بشأن الأدوار الاجتماعية لكل من النساء والرجال ، وأن نتساءل عن تأثير تلك السياسيات على العلاقات بينهما ، كما

يصبح أيضا من المشروع أن نبحث فى الدوافع الكامنة وراء مختلف سياساتها الاجتماعية . فى هذا الفصل ، سوف أقوم بمراجعة الأدبيات المتوفرة من أجل فهم السياسة الاجتماعية فى سياق دولة نامية ، الدولة المصرية ، والتى تعتبر وتعرف نفسها بأنها دولة رفاهة ، وبمعنى آخر فسوف أبحث فى أهم الأدبيات الغربية وأحاول تطبيقها على الوضع فى مصر .

ما هى دولة الرفاهة ؟

إن وصف دولة الرفاهة هو أمر معقد ؛ فهناك عديد من التعريفات والمعايير التى تم اقتراحها من قبل علماء الاجتماع الغربيين . أحد التعريفات يؤكد أن الهدف الأساسى لدولة الرفاهة هو التقليل من الآثار السلبية للفروق الاجتماعية والتخفيف من مظاهر عدم المساواة الاجتماعية (جينزبورج ، ١٩٩٢ : ٣) . تعريف آخر يؤكد مسئولية الدولة فى تأمين حد أدنى من الرفاهة لمواطنيها (اسبينج - اندرسون ، ١٩٩٠ : ١٨) .

إن الدراسات التى قام بها كل من ويلنيسكى (١٩٧٥) وكوربى (١٩٨٥) وايسبينج - أندرسون (١٩٨٥) تركز على جانب الإنفاق باعتباره معياراً فى تعريف دولة الرفاهة ، ويفترضون أن مستوى الإنفاق الاجتماعى يعكس التزام الدولة بسياسة الرفاهة ، ومع ذلك فإن التأكيد على معيار الإنفاق كأداة قياس للرفاهة يمكن أن يكون مضللاً ، ذلك أن ليس كل أوجه الإنفاق تحمل نفس الوزن أو القيمة ؛ فبعض دولة الرفاهة تنفق قدراً كبيراً من ميزانيتها على مزايا لموظفيها العموميين فى حين تنفق دول أخرى على برامج مدروسة ، ومن ناحية أخرى هناك من الدول ما تقدم مزايا ضريبية لبرامج التأمين الخاصة ، والتى تخدم الطبقة الوسطى فقط . على سبيل المثال فى ظل حكومة تاتشر كان إجمالى الإنفاق العام فى إنجلترا يبدو عاليا جدا رغم أن ذلك لم يكن بسبب التوسع فى المنافع الاجتماعية ، لكنه كان نتيجة لارتفاع معدل البطالة ، ولذلك فإن أوجه الإنفاق ليست هى أفضل أداة فى تعريف دولة الرفاهة (أيسبينج - أندرسون ، ١٩٩٠ : ١٩ - ٢٠) .

لقد دأب الباحثون منذ أليكسيس دى توكفيل على الربط ما بين دولة الرفاهة ومساحة الديمقراطية فى البلاد ، وقالوا بأن دولة الرفاهة يجب أن تتطور فى توازٍ مع

اتساع الحقوق الديمقراطية ، وادعوا بأن الغالبية سوف تفضل التوزيع الاجتماعى للتعويض عن مخاطر السوق ، كما قالوا إنه فى داخل المؤسسة الديمقراطية سوف يطالب العمال المأجورون بأجور اجتماعية كما سوف يحتاج الرأسماليون إلى الحماية فى شكل الدعم ، لكن واقع الأمر هو أن وجهة النظر تلك تواجه تحديا تاريخيا حقيقيا ؛ حيث إن أولى مبادرات دول الرفاهة قد تمت فى بلاد لم تتسم بالديمقراطية ، وإنما كانت تميل إلى الحكم المنفرد مثلما كان هو الحال فى فرنسا تحت حكم نابليون الثالث أو ألمانيا تحت حكم بسمارك ، ثم أنه ورغم أن الولايات المتحدة الأمريكية تملك نظامًا ديمقراطيًا متطوراً وشديد التعقيد إلا أنها تملك أقل سياسات الرفاهة تطوراً إذا ما قورنت بالكثير من الدول الأوروبية ، وبهذا المعنى فإن الادعاء الغربى بأن دول الرفاهة يجب أن تكون دولا ديمقراطية ليبرالية قد أثبت أنه غير دقيق (ايسبينج – أندرسون ، ١٩٩٠ : ١٥) ، ولذلك فإنه لم يعد من الدقيق أيضاً أن نعرف دولة الرفاهة بنسبة ما تنفقه من إجمالى دخلها الوطنى على الخدمات الاجتماعية أو بما تتضمنه من مؤسسات ديمقراطية .

إن أيا من التعريفات أو المعايير السابقة فى تحديد ماهية دولة الرفاهة لم يجب بشكل مباشر على السؤال الذى بدأنا به : إذا كانت هناك اختلافات ما بين دول الرفاهة ، فما هى أوجه الاختلاف ؟ وإذا عرفت دولة ما بأنها دولة رفاهة فما هى المعايير المستخدمة لوصفها بأنها كذلك ؟

إن هناك منظورين ساهما فى الإجابة عن تلك الأسئلة الأول يستند إلى ثيربورن (١٩٨٣) الذى ركز على أنشطة الدولة الأساسية اليومية ، وقال إنه يجب على الدولة أن تكون متفانية فى خدمة احتياجات الأسرة من الرفاهية ، إن هذا المعيار سوف يحرم عدد كبير من الدول من هذه الصفة حيث إن غالبية الدول ، إن لم يكن جميعها ، توجه نشاطها الأساسى نحو الدفاع والقوات المسلحة والمناظرات السياسية والنمو الاقتصادى والقانون والنظام والإدارة (ايسبينج – اندرسون ، ١٩٩٠ : ١٨ – ٢٠) .
أما المنظور الثانى فقد قدمه تيتموس الذى اقترح التمييز ما بين دول الرفاهة المتفضلة ودول الرفاهة المؤسساتية ، فى النموذج الأول تتحمل الدولة مسئوليتها فقط فى الحالات التى يفشل فيها السوق ، أما فى النموذج الثانى فإن الدولة تتوجه إلى إجمالى السكان : النموذج الأول يقدم خدمات الرفاهة فقط للمجموعات المهمشة والمستحقة ، على عكس النموذج الثانى الذى تمتد فيه مظلة الرفاهة إلى كل نواحى الحياة الحيوية بالنسبة للرفاهة الاجتماعية (ايسبينج – اندرسون ، ١٩٩٩: ١٩ –٢٠) .

لقد ساعد توجه تيتموس عام ١٩٥٨ الباحثين فى التركيز على "المضمون" بدلا من إنفاق دول الرفاهة كمعيار للتعريف . إن هذا "المضمون" يتضمن الجماعات المستهدفة من برامج الرفاهة وشروط الاستحقاق ونوعية الاستفادة والخدمات ، وأخيرا حقوق المواطنين كمعايير فى التعريف والمقارنة والدراسة لمختلف أنواع دول الرفاهة . بعد تيتموس أصبح من الواضح أن هناك أنماطاً مختلفة من دول الرفاهة ، وذلك إلى الدرجة التى قد لاتسمح بالمقارنة بينهم جميعا (ايسبينج - اندرسون ، ١٩٩٠: ٢٠) .

لقد حدد ايسبينج واندرسون ثلاثة أنواع من أنظمة دول الرفاهة ، الأول هو دولة الرفاهة الليبرالية التى تضم بلادا مثل الولايات المتحدة الأمريكية وكندا واستراليا . النوع الثانى هو نوع محافظ وتعاونى بدرجة كبيرة ، ويضم بلدانا مثل ألمانيا والنمسا وأخيرا هناك النوع الثالث الذى يتمثل فى النظام الاشتراكى الديمقراطى حيث تمثل السويد والبلدان الاسكندنافية أفضل مثال له . إن دول الرفاهة المعاصرة هذه قد صممت حول ثلاثة نماذج أساسية : نظام الرفاهة الليبرالى الذى يعتمد نموذج المساعدة الاجتماعية للفقراء بناء على دراسة الاحتياجات ، والانظمة المحافظة والتعاونية التى تبنت نموذج الإنجاز الصناعى للضمان الاجتماعى ، وتعتمد على تشجيع أفضل أداء لسوق العمل ، وأخيراً الانظمة الاشتراكية الديمقراطية التى تطبق نموذج المواطنة فى استحقاق المزايا الاجتماعية (مايلز ، ١٩٩٥ : ٣) .

دول الرفاهة الليبرالية تقدم مساعدات مدروسة مسبقا وقدر متواضع من خطط الدعم الاجتماعى الشامل ، وتتدخل الدولة فقط فى تلك الحالات التى يفشل أو ينهارفيها السوق أو الأسرة ، إن تلك البرامج هى برامج قصيرة المدى ومحدودة فى حجمها وتغطيتها للسكان وعادة ما تصم المستفدين منها (مايلز ، ١٩٩٥ : ٧) . فى هذا النمط من برامج الرفاهة تعمل الدولة من أجل حماية السوق ، وبالتالى تحاول أن تقلل من القوة التفاوضية للعمال فى مواجهة أصحاب رأس المال ، ولذلك نجد أن برامج التأمينات عادة ما يديرها القطاع الخاص وليس الدولة ، وتقتصر على هؤلاء المواطنين الذين قدموا مساهمة ما ، وكانوا جزءا من سوق العمل ((ايسبينج - اندرسون ، ١٩٩٠: ٢٦ -٢٧) . فى دول الرفاهة المحافظة التى تطبق نموذج الإنجاز الصناعى تكون الدولة مستعدة لاستبدال السوق فى تقديم خدمات الرفاهة ، ولكنها تفعل ذلك فقط بالقدر الكافى للحفاظ على الحقوق والواجبات المنوطة بكل طبقة وشريحة . وعادة

ماتكون أيديولوجية هذه الدول متأثرة بالكنيسة التى تحاول الحفاظ على الشكل التقليدى للعائلة (ايسبينج - اندرسون ، ١٩٩٠: ٢٧) . أما فى النظام الاشتراكى الديمقراطى فإن برامج الرفاهة تسعى إلى تحقيق المساواة فى أرقى أشكالها : فتطور الخدمات بحيث تستجيب للاحتياجات الجديدة للطبقة المتوسطة والكل تتوفر له فرصة المشاركة بصرف النظر عن الطبقة ، كل المواطنين يستفيدون من مزايا الدولة تلك ، وبالتالى يشعر الجميع بضرورة أن يساهموا بالدفع ، إن نجاح مثل هذا التوجه يتوقف على توفير إمكانيات العمل لكافة المواطنين ، ولكى تضمن الدولة أنها لن تضطر للانتظار حيثما تفشل الأسرة ، تقوم الدولة بدفع تكلفة الحفاظ على العائلة وتقدم للنساء خيار أن يعملن ، ومن ثم تساهم فى النظام عن طريق نقدى مباشر . إن نظام الرفاهة الاشتراكى الديمقراطى يضمن وصول المزايا مباشرة إلى الأطفال ، ومن ثم يتحمل مسئولية مباشرة فى رعاية الأطفال والمسنين والمعاقين ، وبهذه الطريقة فإن هذا النظام ينوب عن النساء فى تحمل أعباء الدور الإنجابى ، ويسمح لهن بالعمل أو على الأقل بأن يكون لهن اختيار العمل (ايسبينج - اندرسون ، ١٩٩٠ : ٢٨) .

إن هذه النماذج تتحول إلى سياسات تستهدف التقليل من عدم المساواة بأكثر من أسلوب . بعض السياسات تستهدف احتياجات الفرد من الدخل بما فى ذلك توفير الخدمات العامة أو دعم تلك الخدمات مثل الصحة والتعليم ورعاية الأطفال والسكن . البعض الآخر يسعى إلى الحفاظ على دخل الأسرة أو استكماله مثل تأمينات البطالة وامتيازات الأمومة وخطط المعاش ، وأخيرا هناك مجموعة أخرى من السياسات تسعى إلى تحسين قدرة الفرد على الكسب أو الإنتاج ، وتتضمن سياسات الحد الأدنى للأجور وامتياز إجازات الأمومة ورعاية الطفل والإجراءات المناهضة للتمييز وتمكين الأفراد من الحصول على الأرض أو القروض (ماكدونالد ، ١٩٩٤ : ١) .

إن المناظرات المعاصرة ، خاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية ، والتى تتناول سياسات الرفاهة فى السياق النيوليبرالى قد اشتبكت مع هذه النماذج فنموذج المساعدة الاجتماعية المؤقتة يعتبر فخا يشجع الناس على الاستفادة من برامج الرفاهة ولايشجعهم على العمل ، وحتى برامج المساعدة الاجتماعية التى توفر الضمانات لعمال الطبقة الوسطى اعتبرتها تلك المناظرات إهداراً للأموال الشحيحة حيث إن العمال يعيشون الآن حتى مراحل متقدمة جداً من العمر (مايلز ، ١٩٩٥ : ٣ -٤) .

كذلك كان للنسويات نقدهن للنماذج المختلفة وتأثيرها على وضع المرأة والعلاقة بين الجنسين ، ذلك أن البرامج المستندة إلى دراسات الحالة والتى تعرف الحاجة

استنادا إلى دخل الأسرة قد تؤدى إلى تكريس التبعية الاقتصادية للنساء . خاصة تجاه الرجال أنه تبعا لهذا التعريف لاتعتبر المرأة المتزوجة من رجل عالى الدخل ، لاتعتبر فقيرة بغض النظر عمن يقوم بدور المعيل الأساسى لمعيشة الأسرة ، كما يعنى كذلك أن النساء لايتوفر لهن بديل مؤسسى آخر غير الرجل المعيل (ماكدونالد ، ١٩٩٤ : ٤) . كذلك ، فإن النساء أيضا مستبعدات فى إطار نموذج الإنجاز الصناعى ؛ لأنهن مقيدات فى المشاركة فى الكثير من برامج الضمان الاجتماعى ؛ فالنساء لاتتوفر لهن فرص متساوية تتضمن الحصول على عمل نتيجة لمعايير العمل الذكورية بالأساس إن تلك المعايير المقيدة على سبيل المثال العمل المستمر ولفترات كامل الوقت . من ناحية أخرى فإن العمل نصف الوقت أو العمل المؤقت لايوفر للنساء أى مزايا مثل المعاش أو إجازات الأمومة ، وبالتالى ورغم أن برامج الضمان الاجتماعى تقدم فى العادة كما لو كانت محايدة من حيث النوع الاجتماعى إلا أنها فى واقع الأمر تستهدف الرجال بالأساس ، وتتضح أوجه التمييز تلك بشكل أوضح فى بلاد العالم الثالث حيث نسبة أعلى من النساء تعمل فى القطاع غير الرسمى ، الذى هو بحكم طبيعته مستثنى من برامج الضمان الاجتماعى (ماكدونالد ، ١٩٩٤ : ٩ - ١١) . إن نموذج المواطنة يبدو أنه أكثر النماذج تصالحا مع النساء ؛ فهو يوفر للنساء فرصة الالتحاق بسوق العمل الرسمى ، وذلك من خلال توفير مراكز رعاية الطفل وخدمات مساعدة أخرى . وبتوفير فرص متساوية للعمل فإن النساء يستطعن العيش مستقلات عن الرجال ، ويمكنهن الحفاظ على الأسرة والإنفاق عليها ، هذا وتمثل السويد إحدى الدول القليلة التى تطبق نموذج المواطنة .

هل مصر دولة رفاهة ؟

طبقا للمنظرين الغربيين فإن الدول الأوروبية ودول أمريكا الشمالية هى دول رفاهة ، فهى قادرة وملتزمة بتحسين الظروف الاقتصادية لسكانها ، كذلك فإن دول الرفاهة الغربية بها تقاليد تحترم حقوق المواطنة والديمقراطية البرلمانية والتعددية الحزبية التنافسية (شارلتون آخرون ، ١٩٨٩ : ٢٢-٢٣) . . هذا ويعتمد المنظرون الغربيون على " حجم الإنفاق " وطبيعة النظام السياسى " باعتبارهما المعيارين الأساسيين لتصنيف الدول الغربية كدول رفاهة ، وقد ناقشنا فيما سبق أن ذلك ليس بالضرورة هو دائما الحال .

على العكس من ذلك فإن الدولة فى البلدان الشيوعية والاشتراكية تتولى السيطرة والمسئولية المباشرة عن الكثير من جوانب حياة الفرد مثل الاقتصاد والثقافة والحياة الاجتماعية والأسرة وأوقات الترفيه ، كما أن الدولة مسئولة عن الصحة والتعليم وتوفير فرص العمل لنسائها ورجالها (شارلتون وآخرون ١٩٨٩ : ٤٥) . فى الكثير من البلدان الشيوعية كانت تلك العلاقة الاعتمادية المتبادلة بين الدولة والشعب هى الأساس لدولة الرفاهة ، ذلك أن الدولة تصبح نظريا هى المسئولة والضامنة لتوفير حياة الرفاهة لمواطنيها ، وقد كانت مصر بالنسبة للمصريين دولة رفاهة سواء كانوا اشتراكيين ، أو ناصريين أو اقتصاديين ليبراليين مناهضين للناصرية ، وذلك حتى فترة الثمانينيات ؛ حيث تبنت الدولة سياسات التكيف الهيكلى . يقول عازر (١٩٩٥) وحندوسه (١٩٩٤) إن السبب وراء تدهور أحوال المهمشين مرتبط بتخفيض الإنفاق بشكل كبير على برامج الرفاهة الاجتماعية فى العقد الأخير ، ومع ذلك فإن بعضا من البيروقراطية الناصرية لازال قائما ، مثل وزارة الشئون الاجتماعية وبرامج رعاية المهمشين إضافة إلى التزام الحكومة بضمان خدمات تعليمية وصحية مجانية وإن كانت تلك فى حالة انحسار شديد .

تكونت دولة الرفاهة المصرية فى أواخر الخمسينات ، وكانت ملتزمة بتحسين الظروف المعيشية للمواطنين ، حيث إن الدولة قد قدمت نفسها باعتبارها الأداة الاجتماعية والاقتصادية للتغيير (حاتم ، ١٩٩٢ : ٢٢٣). فقد ضمنت الدولة التعليم المجانى والخدمات الصحية المجانية وفرص العمل للرجال والنساء فى الحضر والريف وذلك حتى فترة الثمانينيات (نصار ١٩٩٥ ، حندوسه ١٩٩٤ ، حاتم ١٩٩٢) . وفيما يتعلق بالنساء على وجه الخصوص فقد كانت مجانية التعليم فرصة حقيقية حيث إنها قد ضمنت لهن وظيفة حكومية مضمونة ، ووفرت لهن دخلا ثابتا ومنتظما ، حتى وإن كان محدودا . لقد أقر دستورا ١٩٥٦ و ١٩٦٣ المساواة بين جميع الأفراد بغض النظر عن الجنس ورفض التمييز على أى أساس كان . حاتم (١٩٩٢ : ٢٣٢) ، كذلك وفرت الدولة فرصة عمل لجميع خريجى الثانوى والجامعات مما وفر فرصًا متساوية للنساء ، كذلك تمكنت النساء من الطبقة العاملة والشرائح الدنيا من الطبقة الوسطى من الحصول على فرص التعليم والعمل (موجددام ١٩٩٢ : ٤١) . إن هذا الجو من تكافؤ الفرص الذى ساد فى القطاع الحكومى مكن النساء من الحصول على فرص العمل ، وفى فترة السبعينات كانت نسبة النساء العاملات فى القطاعين الحكومى والعام نسبة إلى إجمالى القوى العاملة النسائية تقدر بحوالى ٣٩,٤٪ بينما كانت النسبة الموازية للرجال حوالى ٢٣,٩٪ لقد كان القطاع الحكومى جاذبا للنساء ؛ لأنه كان يوفر أجورا

مضمونة ولوائح عمل وسياسات لاتميز ضد النساء إضافة إلى ساعات عمل مريحة (نصار ١٩٩٦:٢٢-٢٣) .

منذ فترة عبد الناصر وإلى أن يوضع قانون العمل الجديد موضع التنفيذ (٨٠) ؛ فإن النساء العاملات فى القطاع العام لهن الحق فى ٥٠ يوم إجازة وضع مدفوعة الأجر ، ولازال أصحاب العمل فى القطاعين العام والخاص محظور عليهم فصل النساء الحوامل . ولازال أصحاب العمل الذين يستخدمون مائة عاملة فأكثر ملزمين بتوفير حضانات لأطفال العاملات . منذ ١٩٦٤ حافظت وزارة الشئون الاجتماعية على شبكة من الحضانات منخفضة التكاليف فى كافة أرجاء البلاد . تبعا للمواد ١٠ و ١١ من قانون العمل الحالى فإنه من حق المرأة العاملة أن تحصل على إجازة غير مدفوعة الأجر لمدة عامين لرعاية الطفل ، وذلك لثلاث مرات خلال فترة عملها . فى أثناء هذه الفترة تقوم الدولة بتغطية التأمينات الاجتماعية للنساء ولضمان حصولهن على معاشهن كاملا ، كما تضمن ألا يتم التمييز ضدهن أثناء غيابهن لرعاية الأطفال ، كذلك يضمن قانون العمل للعاملات فى القطاع الرسمى ساعتين مدفوعتى الأجر بالكامل يوميا للرضاعة ، وذلك لمدة الثمانية عشر شهرا الأولى بعد العودة إلى العمل ، ثم إن جميع العاملين فى القطاع الرسمى ، سواء كانوا رجالاً أو نساء يطبق عليهم قانون التأمينات الاجتماعية (الصفتى ١٩٩٦:١٥) . وبهذا المعنى فإن الدولة المصرية سعت إلى تغطية تكلفة الجانب الإنجابى فى الأسرة ؛ فقد وفرت الدولة فرص العمل لجميع خريجى الجامعات والمدارس الثانوية ، وأسست مراكز لرعاية الطفل عامة ومدعومة وسنت قوانين عمل متعاطفة مع ظروف النساء ، ومن ثم فقد وفرت الدولة للنساء إمكانية اختيار العمل بأجر ، وبالتالى فقد أصبح عمل المرأة موضوعا يهم الرأى العام (حاتم ١٩٩٢:٢٣٣-٢٣٤) . (٨١)

فى عهد السادات أفرز تحرير الاقتصاد أشكالا جديدة من الإدارة كان لها أثرها على معدلات الطلب على عمل المرأة ، وأدت إلى انخفاض فرص المرأة فى العمل ؛ فقد تم تجاهل القوانين التقدمية التى صدرت فى الخمسينات والستينات ، وظهر التمييز فى فرص التشغيل فى سوق العمل بشكل واضح ، كان أبرز ما فيه الإعلان عن وظائف لذكور فقط فى القطاع الخاص (حاتم ١٩٩٢:٢٣١-٢٣٤) .كذلك كشفت دراسة أجريت عام ١٩٩٥ أنه فى أوقات تخفيض العمالة المصاحبة لعملية الخصخصة تكون النساء أول من يترك العمل من العاملين ؛ ففى بنك التنمية والائتمان الزراعى على سبيل المثال ترك العمل ١١,٧٪ من إجمالى العمالة النسائية مقارنة بـ ٦,٤٪ من

العمالة الذكورية (تقرير التنمية البشرية ، مصر ١٩٩٦ :١٠٠) ومع التوسع فى تطبيق سياسة الخصخصة والخروج المتزايد للعمالة النسائية من قطاع العمل الرسمى والعام المملوك للدولة أصبح القطاع غير الرسمى والزراعى هما المصدران الأساسيان للدخل بالنسبة للنساء ، فى القطاع غير الرسمى تعمل النساء دون تمثيل نقابى أو أى حماية قانونية ولا يتمتعن بأى حقوق للعمل مثل الإجازات مدفوعة الأجر أو ساعات عمل ثابتة أو رعاية صحية أو حضانات لأبنائهن ، وبالتالى فإن الأمر لايقتصر على انخفاض مشاركة النساء فى سوق العمل العام والرسمى وحسب ، وإنما ارتبط خروجهن إلى القطاع غير الرسمى بحرمانهن من العديد من المنافع الاجتماعية التى كن يتمتعن بها (فرح،١٩٩٧، نصار ، ١٩٩٧) .

إن هذه الدراسة لن تعتمد على المعايير الغربية المرتبطة بالإنفاق أو وجود نظام ديمقراطى من أجل تعريف نظام الرفاهة ؛ فتلك المعايير مرتبطة بشكل كامل بالخبرة الغربية ، ومن ثم فهى معايير متمحورة حول الظروف الغربية ، بل إن هذه الدراسة سوف تستخدم معايير مستقاة من العالم الثالث ؛ فسوف تستعير هذه الدراسة معاييرها من أبحاث نصار (١٩٩٥) حول الآثار الاقتصادية والاجتماعية للتكيف الهيكلى على المعدمين والفقراء فى مصر ، وقد خلصت نصار من دراستها إلى ثلاث سمات رئيسية من أجل وصف وتحليل دولة الرفاهة المصرية وهى : تبنى الدولة لمنظور رأس المال البشرى ، والمنظور الاقتصادى ، ومنظور الرفاهة .

١ - منظور رأس المال البشرى

طبقا لنصار فإن منظور رأس المال البشرى يعنى أن الدولة تعمل على تحسين إنتاجية سكانها من خلال توفير الخدمات الصحية والتعليمية وفرص أفضل للعمل .

لقد نص ميثاق ١٩٦٢ ودستور مصر لعام ١٩٧١ على حق كافة المواطنين ، فى الريف والحضر ، فى الحصول على الرعاية والخدمات الصحية بغض النظر عن قدراتهم الاقتصادية . هذا وقد كانت نسبة الإنفاق على الصحة فى ١٩٦٥ تمثل ٥٪ من إجمالى الإنفاق الحكومى ، لكن هذا الاتجاه بدأ فى الانحسار فى التسعينيات مع سياسات التكيف الهيكلى (بدران١٩٩٥:٨-٩) . وبالإضافة إلى الخدمات الصحية المدعومة التى وفرتها الدولة للمواطنين كانت هناك أيضا خدمات التأمين الصحى التى كانت تقدم الرعاية الصحية للمؤمن عليهم فى القطاعين العام والخاص ، وكان النظام يغطى كافة إصابات العمل والحوادث إضافة إلى المتابعة الصحية الدورية (بدران ، ١٩٩٥:٩) .

لقد شهدت خطط التنمية الخمسية الثلاث الأخيرة ارتفاعا فى إنفاق الحكومة على الخدمات الاجتماعية من ٥٪ فى الخطة الخمسية الأولى إلى ١١,٨٪ فى الخطة الخمسية لأعوام ٩٢/٩٧ .

٢ - التوجه الاقتصادى

يسعى المنظور أو التوجه الاقتصادى إلى الارتفاع بفرص زيادة الدخل بالنسبة للمواطنين ، وخاصة منهم الفقراء وذلك من خلال توفير فرص الحصول على عمل مدفوع الأجر والحصول على القروض وتحسين شروط سوق العمل ، وقد انعكس التوجه الاقتصادى للدولة فى سياسات توفير فرص العمل كاستجابة للسياسات التعليمية التى انتهجتها مصر ؛ فمنذ عام ١٩٥٢ كفلت الدولة مجانية التعليم لجميع المصريين ، كما قامت سياسات التشغيل على ضمان توفير فرص العمل ودخل ثابت لكافة الخريجين ، وذلك حتى نهاية الثمانينيات . [٨٢]

٣ - منظور الرفاهة

يتضمن منظور الرفاهة الدعم المباشر للفقراء من أجل زيادة دخلهم وتحسين مستوى معيشتهم ، ويتخذ هذا الدعم إما شكل الدعم المالى المباشر أو تقديم الخدمات والسلع المدعومة وخاصة الأغذية المدعومة . لقد انعكست هذه السياسة فى نظام الأمن الغذائى وبرامج المساعدات الاجتماعية .

(أ) لقد امتدت مظلة نظام الدعم الغذائى لحوالى ٩٣٪ من السكان فى عام ١٩٨٩ ، وكان غالبية هؤلاء الناس يحصلون على حصتهم كاملة (البطاقة الخضراء ٤٧٠٨٥٠٠١) أما الباقى فكانوا يحصلون على دعم جزئى (البطاقة الحمراء : ١٤١٦٠١٣) . ومن أجل تخفيض تكلفة نظام الدعم الغذائى اتخذت الحكومة عدة إجراءات لترشيد الإنفاق ترتب عليه تخفيض دعم الحكومة فى عامى ١٩٨٩/١٩٩٠ إلى نصف قيمته فى عامى ١٩٨٤/١٩٨٥ .

(ب) تتضمن برامج الضمان الاجتماعى نوعين من البرامج : نظام التأمينات الاجتماعية التى يساهم فيها المشتركون وتلك التى لايساهم فيها المشتركون فى عام ١٩٩٢/١٩٩٣ . امتدت مظلة المساعدات الاجتماعية لتشمل ٢٧,١٪ من السكان ، فى حين امتدت مظلة التأمينات الاجتماعية فى نفس العام لتشمل ١٠,٢٪ من السكان (نصار ، ١٩٩٥:١٧) .

لقد تبنت الحكومة المصرية كل من التوجهات الثلاثة منذ الستينيات بدرجات متفاوتة من النجاح خاصة فيما يتعلق بمعدل التغطية والجمهور المستهدف ، لكن الخلاف لم يتعلق بمدى التزام مصر ،باعتبارها دولة رفاهة ، بالأهداف سابقة الذكر وإنما أن الحكومة المصرية لم تعد قادرة على تحقيق الأهداف التى وضعتها لنفسها ، وفى هذا السياق فإننا نتعامل مع الدولة المصرية باعتبارها دولة رفاهة فى هذه الدراسة . طبقا للتعريف الذى سقناه سابقا فقط التزمت الحكومة المصرية بتوفير " الحد الأدنى من الرفاهة لكل مواطنيها " ، ومع ذلك فإنها تعانى من مشاكل فى الإدارة والتمويل والكفاءة [٨٣] تلك هى بعض الموضوعات التى درستها فى عملى الميدانى وركزت فيها على علاقة الدولة بالنساء الفقيرات خاصة اللاتى يعلن أسرهن .

لقد تبنت الدولة المصرية فى عهد عبد الناصر برنامج الإصلاح الاشتراكى مهتدية بالنموذج السوفييتى الذى كان شديد الشعبية فى ذلك الوقت . وباعتبارها دولة رفاه فقد سعت الدولة المصرية إلى تعبئة المجتمع من أجل إنتاجية أفضل وظروف معيشية واجتماعية أفضل ، وذلك خلال فترة المشروع الاجتماعى الناصرى ، وقد يمكن القول بأن مشروع التحديث ذلك كان مشروعا طموحا أكثر من اللازم ، ولاينسجم مع معطيات الواقع الاجتماعى آن ذاك، لكن الأكيد أن نية مصر وفقا لرؤية تستند إلى المساواة الاجتماعية كانت نية حقيقية وأصيلة . فى هذا الإطار فإننى أحاول أن أبحث فى الانحيازات والافتراضات الكائنة التى يمكن أن تكون لعبت دورا وراء تشويه التطبيق العملى لخطة الدولة فى التحديث الاجتماعى .

نظام الرفاهة المصري والنساء المعيلات لأسر

فى هذا الجزء من الدراسة سوف أقوم بالبحث فيما إذا كان نظام الرفاه المصرى مزدوج التأثير ، من ناحية ينحاز إلى الرجال فى مواجهة النساء ، ومن ناحية أخرى يكرس من دونية النساء .

ولأغراض هذه الدراسة فقد قمت بدراسة اثنين من برامج إدارة الرفاه الاجتماعى .

١ – نظام التأمينات الاجتماعية الذى يستهدف بالأساس العاملين وقتًا كاملاً .

٢ – نظام الإعانة الاجتماعية الذى يستهدف المهمشين والمقهورين (الفقراء العاطلين عن العمل) تتحمل وزارة التأمينات مسئولية برامج التأمين الاجتماعى التى تضم المسنين والمعاقين والتأمين ضد الموت وإصابات العمل وتأمين البطالة ، وتقوم على إدارة برامج التأمين الاجتماعى منظمتان : أولهما هيئة التأمين والمعاشات ، والثانية هى التأمينات الاجتماعية . أما برنامج هيئة التأمين الصحى فهو المسئول عن تقديم الخدمات والمنافع الصحية (كاشف ، ١٩٨٧:١٠-١١) .

وتقوم وزارة الشئون الاجتماعية بدور ريادى فى إدارة برامج الإعانات الاجتماعية ، حيث تقوم الوزارة بتوفير المساعدات الاجتماعية وتقديم خدمات تحويل الأموال مباشرة من خلال وحدات الشئون الاجتماعية المنتشرة في أرجاء البلاد من خلال مختلف الجمعيات التى تعمل فى إطارها . إن تلك هى أبرز برامج الرفاه المكونة لنظام الرفاه المصرى .

هذا ويتسم نظام الرفاه المصرى بشكل عام بعدم الكفاءة ، وأنه لايستجيب لاحتياجات الفقراء ؛ فهو فى هيلكه الحالى ينقسم إلى برنامجين مرتبطين بالنوع : برنامج رئيسى يستهدف الفرد ، وترتبط الاستفادة منه بالمشاركة الإيجابية فى القوى العاملة مدفوعة الأجر، ويمثل تأمين البطالة والتأمين الاجتماعى محورين أساسيين فيه . والثانى عبارة عن مجموعة ثانية من البرامج تستهدف الأسرة أو العائلة ، وترتبط الاستفادة منه بانخفاض دخل الأسرة وغياب أو عجز العائل الذكر ويتضمن معاش الأرملة والمطلقة أو المرأة المهجورة ومساعدة المعاقين والمرضى ومعيلى الأسر العاجزين عجزا كاملا .

١ - النظام الأساسى المعتمد على الاشتراكات

يضم هذا النظام برنامج تأمين العاملين وتأمين البطالة ونظام التأمين الاجتماعى الشامل . [٨٤]

المنتفعون من نظام التأمين الاجتماعى هم الأفراد العاملون بأجر فى القطاعين العام والخاص وتعتمد النسبة بين الرجال والنساء المستفيدين من هذا البرنامج على نسبة النساء المشتغلات فى القطاع الرسمى ؛ أى هؤلاء النساء اللاتى يعملن فى الحكومة بأجر كامل .

أما نظام تأمين البطالة فيقدم التأمينات الاجتماعية إلى العاملين فى القطاع الخاص الذين ينطبق عليهم قانون العمل ، لكنه يستثنى هؤلاء الذين اقتربوا من سن الستين كما يستثنى عمال البناء [٨٥] وهو برنامج غير ذى فائدة بالنسبة لغالبية العاطلين عن العمل الذين هم فى حقيقة الأمر يبحثون عن فرص عمل ولم يتم تعيينهم من قبل ، وهم بالتالى غير مؤهلين للاستفادة من هذا النظام التأمينى ، كذلك فإن غالبية العاطلين عن العمل لايستفيدون من هذا النظام ؛ حيث إنهم من المنضمين الجدد إلى سوق العمل (نصار ١٩٩٨:١١ وأسعد آخرون ١٩٩٨) .

أما نظام التأمين الاجتماعى الشامل طبقا للقانون رقم ١١٢ لسنة ١٩٨٠ فيضم الأفراد غير المستفيدين من نظام تأمينات العاملين ، ويتضمن ذلك العمالة المؤقتة والعمالة الزراعية وصغار الحرفيين والعاملين لدى أنفسهم والعمالة المنزلية وآخرين ممن يشتغلون بأعمال مشابهة .

كافة النظم المشار إليها عاليه تستهدف العاملين بأجر كامل فى وظائف كامل الوقت . طبقا للتقرير السنوى لوزارة التأمينات للسنة المالية ١٩٩٤- ١٩٩٥ فإن ١٢,٧٪ من المؤمن عليهم فى القطاع العام كانوا من النساء بالمقارنة بـ ٢٢,٤٪ فى القطاع الخاص (وزارة التأمينات ١٩٩٥:٥١-٥١) . أما غالبية المستفيدين المباشرين فكانوا من الرجال ، حيث ينظر إليهم باعتبارهم أصحاب حق وعملاء دفعوا ثمن الخدمات التى يتلقونها ؛ فهم لايقدمون على طلب للمعاش ، وإنما يحصلون عليه تلقائيا حين يصلون إلى سن المعاش ، كما يقوم أحد ورثتهم بملء استمارة واحدة ، ويقدمون الأوراق اللازمة ليصبح من حقهم الحصول على المعاش ، وفى السنوات الأخيرة قامت الدولة بتقديم بعض التسهيلات من أجل الحصول على معاشهم ؛ فالمشاركون لم يعودوا مضطرين إلى الانتظار فى صفوف طويلة وإنما يتم تحويل شيكاتهم المستحقة إلى حسابهم فى البنك أو ترسل إليهم إلى أقرب مكتب بريد من مكان سكنهم ، وبمعنى آخر فإن هؤلاء العملاء وغالبيتهم من الرجال ، يعاملون باحترام ويحرص على راحتهم . وعلى النقيض من ذلك نجد أن المستفيدين من النظام الثانوى غير المعتمد على المشاركة لايعاملون بنفس التقدير ، بل عليهم أن يتحملوا تفاصيل عملية طويلة تستهدف التقصى

عن أحوالهم بواسطة المسئولين للتأكد من أن لهم حقاً مشروعاً فى المعاش ولاستبعاد العملاء غير المؤهلين للحصول على هذه الخدمة .

٢ - البرامج الثانوية غير المعتمدة على المشاركة : قانون الضمان الاجتماعى رقم ٣٠ لسنة ١٩٧٧ .

يعتبر برنامج الضمان الاجتماعى [٨٦] أهم شبكة أمان توفرها وزارة الشئون الاجتماعية فى إطار برامج الإعانة الاجتماعية للفقراء ، وقد نشأ هذا النظام بناء على القانون رقم ٣٠ لسنة ١٩٧٧ ، وهو نظام لايعتمد على مشاركة المستفيدين منه ويستهدف المعدمين والفئات الضعيفة ، كما أنه يستهدف الأسر ولا يستهدف الأفراد ، وتمتد مظلته لتضم كل من لايمكن إدراجه فى أى نظام مساعدة اجتماعية آخر . أما المستفيدون منه فهم العاطلون عن العمل والمستفيدون من نظام الإعانات والرفاه الاجتماعى مثل المسنين والعاجزين عجزا كاملا والأرامل والمطلقات وأبناء المطلقات والأيتام وأسر المسجونين ، وتقدر قيمته الشهرية بحوالى ١٠ [٨٧] جنيهات للأيتام [٨٨] تصل هذه القيمة إلى ٣٣ جنيهاً مصرياً بالنسبة للمسنين وأسر المسجونين ، كذلك يتضمن هذا البرنامج " معاش العفة " المقدم للنساء اللاتى لم يسبق لهن الزواج (تقرير التنمية البشرية ، مصر ١٩٩٦: ٩٣) . [٨٩] هذا ولم يتم حتى الآن عمل أى دراسة متعمقة لهذا البرنامج ، وإنما تم وصفه والشرائح التى يضمها وقيمته الاقتصادية من خلال دراسات محدودة النطاق ،كما لم يتم حتى الآن عمل أى تحليل مستند للنوع لمدى تأثير هذا البرنامج على النساء ، وما إذا كان يميز ضدهن أو يمس وضعهن الموصوم أو فقرهن (انظر حندوسه ١٩٩٤ ، نصار ١٩٩٦، عازر ١٩٩٥ ، ناجى ١٩٩٥) .

إلى جانب ماسبق يوجد نظامان إضافيان تقليديان للرفاه : الأول معروف باسم " معونة الشتاء " ، وقد وصفه أحد مسئولى وزارة الشئون الاجتماعية كالتالى :

ده علاج سريع ولمرة واحدة ، مهدئ لحد ما العيلة تعمل إجراءات التقديم على أى نوع تانى من أنواع المساعدة الاجتماعية . المستفيد منه الرجاله والستات المطحونين والمحتاجين .. وعادة المعونة بتتوزع فى المناسبات الدينية . (أ . د ، رئيس الوحدة الاجتماعية بوزارة الشئون الاجتماعية فى العشوائيات)

أما النظام الثانى فهو أقرب إلى برنامج للمساعدات الطارئة ، يقدم خدماته فى حالات الوفاة ولتغطية مصاريف الدفن أو فى حالات الإغاثة أو للتعويض عند الموت أو فى حالات الكوارث العامة أو الطبيعية ..

هناك أيضا نظام آخر للضمان الاجتماعى ألا وهو معاش السادات الذى تأسس فى عام ١٩٨٠ ، وارتبط ارتباطا وثيقا بالقانون رقم ١١٢ ، وقد تم تنظيم هذا المعاش كإجراء مؤقت ليستجيب للاحتياجات الملحة للفقراء من العاملين (الذين ينطبق عليهم القانون رقم ١١٢) إلى حين يصبحون مستحقين لمعاشهم من نظام التأمين الاجتماعى الشامل . وقد كان [illegible]ظر أن يتوقف العمل بهذا البرنامج ، الذى صمم ليستهدف الأرامل والايتام والعاجزين عجزا كاملا والمسنين والمطلقات ، وقت أن كانت تمتد مظلة القانون رقم ١١٢ لتشمل العاملين فى القطاع غير الرسمى . طبقا لتقرير البنك الدولى لعام ١٩٩١ فإن نسبة المستفيدين من هذا النظام كانت كالتالى : أرامل ٢٣٪ مطلقات ٢٠٪، معاقين ٢٩٪ مسنين ١٩٪ وأبناء المطلقات ٥,١٪ (البنك الدولى ١٩٩١:٦٣-٦٦ ، تقرير التنمية البشرية ١٩٩٦:٩٣) أما نسبة النساء إلى الرجال المستفيدين من هذا النظام فهى ١ إلى ٥٣,٠ . وعلى العكس من ذلك فإن نسبة المستفيدين من برامج التأمينات الأخرى هى فى المتوسط امرأة لكل ١٢,٥ من الرجال (وزارة التأمينات ١٩٩٢/١٩٩٣ فى نصار ١٩٩٥:٢٥) . هذا وقد كانت قيمة معاش السادات ١٠ جنيهات مصرية فى عام ١٩٨٠ ، ثم تم رفعها إلى ٣٠ جنيهًا ، كما تدعى إحدى الدراسات أن قيمته قد وصلت إلى خمسين جنيهاً مصرياً فى أعوام ١٩٩٦-١٩٩٧ (فرح ، ١٩٩٧:١٤). وتقدر نسبة المستفيدين من معاش السادات بحوالى ١٥,٩٪ من إجمالى المستفيدين فى أعوام ١٩٩٤/١٩٩٥ (نصار ١٩٩٧:٧) ، مع ذلك فقد حدث انخفاض قدره ٣٤,٨٪ فى أعداد المستفيدين فى الفترة مابين ١٩٨٧/١٩٨٨ إلى ١٩٩٤/١٩٩٥، وذلك لأن المستفيدين الذين يسقطون من الاستحقاق عادة بسبب الوفاة لايتم استبدالهم (نصار ١٩٩٧:٢) .

أما المسئولون فيصفون المستفيدين من برامج الضمان الاجتماعى بأنهم مستفيدون من كرم الدولة ، فهم لايعتبرون من وجهة نظرهم أصحاب حق وإنما كانوا موضوعا للعمل الخيرى ، وكما سوف يتضح فى الفصل التالى ، ومن خلال عرض دراسات الحالة فإن عملية التقديم على هذه الإعانة هى عملية طويلة ومعقدة ، كما قامت الدولة وجهازها الإدارى بوضع آليات فرز مهينة للتخلص من الطفيليين من غير المحتاجين أو المطحونين ، كذلك هناك وصمة اجتماعية تلاحق المقدمين على هذه الإعانة،

نظرا لموقف المسئولين منهم وصورتهم لديهم . إن موظفى الدولة والمجتمع بشكل عام ينظرون إلى المستفيدين من هذه البرامج بشكل سلبى ومتعال وقد جاء على لسان أحد موظفى وزارة الشئون الاجتماعية مايلى :

الناس دول كسلانين ومش مستعدين يشتغلوا شغلانة شريفة ياكلوا منها عيش . وبيختاروا يكونوا عبء على الدولة (الأستاذة هـ ، وكيلة وزارة سابقة ، وزارة الشئون الاجتماعية ، المقر الرئيسى) .

كذلك فإن لهذه البرامج وجهة نظر فيما يتعلق بتحديد الأدوار الاجتماعية والاحتياجات لكل من الرجال والنساء ؛ فكلا البرنامجين لايرحبان بالمطلقات بل وكأنهما يعاقبان النساء اللاتى طلبن الطلاق واللاتى رفضن أن يتحملن علاقات زوجية تعيسة ، وكما سوف نبين فى الفصل الخامس فإن المطلقة بناء على رغبتها لايحق لها الحصول على معاش زوجها بعد وفاته ، وإنما يقتصر هذا الحق على المرأة التى طلقها زوجها . أما " معاش العفة " فهو إجراء إضافى يلبى احتياجات النساء فى تلك الحالات فقط التى تلتزم فيها النساء بالأدوار الاجتماعية الموكلة لهن .

فى أكتوبر ١٩٩٥ أعلنت وزارة الشئون الاجتماعية والتأمينات عن مشروع مبارك للتكافل الاجتماعى ، وقد كان هدفه المعلن هو التقليل من الفقر وإدماج الفقراء فى عملية التنمية من خلال المساعدة المادية المباشرة وبداية مشروعات مدرة للدخل (فرح ١٥:١٩٩٧) .

بناء على مديرية الشئون الاجتماعية بالاسكندرية فإنه لايوجد قرار تنظيمى لكيفية تطبيق برنامج مبارك ، وذلك رغم صدور بعض التوصيات عن مكتب الوزيرة ، فلا توجد ميزانية خاصة لتطبيق هذا المشروع بما يتجاوز الميزانية المعتمدة سابقا لتطبيق برامج الضمان الاجتماعى الموجودة قبله ، وفى واقع الأمر فإن برنامج مبارك غير موجود بشكل محدد أو بشكل يضيف أبعادا جديدة أو أكثر دقة فى تحديد الفئات المستهدفة ، ومما وجدت فى دراستى فإن الإنجازات المنسوبة لبرنامج مبارك هى فى حقيقة الأمر تراكم إنجازات وزارة الشئون الاجتماعية من خلال كافة برامج الضمان الاجتماعى المرتبطة بها فى خلال عام .

فى عام ١٩٩٦ أعلن مسئولو وزارة الشئون الاجتماعية على المستوى المركزى وعلى مستوى المحافظات عن الإنجازات المحدودة لبرنامج مبارك ، لكن ذلك كان وراءه أسباب سياسية ؛ فعلى المستوى الوطنى ادعت الحكومة بأنه منذ تطبيقه فى فبراير ١٩٩٦ نجح برنامج مبارك فى الوصول إلى حوالى ٢,٦ مليون مستفيد ودعمهم . إن

اهتمام الدولة بالترويج لبرنامج مبارك الأسطورى يعكس أهمية إجراءات الرفاه الاجتماعى كأداة لإضفاء الشرعية على الحكومات والسياسيين .

الذهنية الأبوية الضمنية وراء تفسير الاحتياجات

اهتمت الأبحاث النسوية الحديثة بدرجة هيمنة الذكورية على دولة الرفاهة ، وبدرجة تعاطف دولة الرفاهة مع وضع النساء . وبمعنى آخر ، هل تضع تلك الدول فى اعتبارها مصالح واحتياجات النساء ، كما تعبر عنها النساء أم لا ؟ إن ذلك هو ما يحدد إذا كانت هذه الدولة أو ذاك متعاطفة مع النساء من عدمه . (هيرنس ١٩٨٧، أورلوف ١٩٩٣، جوردون ١٩٩٠). ويعتبر فرايزر أن برامج الدولة للرفاه الاجتماعى هى فى العادة برامج منحازة جنسيا وفيما يتعلق بالنوع ، فهى متأثرة أشد التأثر بالقيم والأعراف الذكورية والأبوية ، ومن ثم فهى فى العادة تفسر احتياجات النساء بالأسلوب الذى يحافظ على الحالة الأبوية فى المجتمع على ماهى عليه ، ويدعم من الموقف الدونى للنساء .

ويقول فرايزر إن هناك ثلاثة عناصر مترابطة تؤثر على وضع المستفيدين من برامج المساعدة الأساسية والثانوية : أولها هو العنصر القانونى الذى بناء عليه يعترف النظام القانونى بالحق فى تلك الخدمات أو ينكره (فرايزر ١٩٨٩:١٥٠-١٥٣) . نظام الرفاه الاجتماعى الأساسى هو نظام يعتمد على مشاركة المستفيد وبالتالى فإن المستفيد يعامل معاملة العميل الذى دفع مقابل الخدمة ، وبالتالى يصبح هذا المستفيد صاحب حق ، وينظر إليه باعتبار أنه يستحق مايحصل عليه من خدمات ، ولا يعامل كموضوع للعمل الخيرى أو الاحسان ، وبالتالى فإن أحدا لايبحث فى سلوكه أو وضعه الاقتصادى ، كما أن الإجراءات الإدارية اللازمة للحصول على الخدمة تكون بسيطة وأقل إهانة من تلك الخاصة ببرامج الرفاه الاجتماعى الثانوية .

وعلى العكس من ذلك فإن برامج المساعدة الاجتماعية الثانوية تتعامل مع جمهورها المستهدف بأسلوب مختلف ؛ فهى برامج لاتعتمد على مشاركة المستفيد منها، ويتم تمويلها من الميزانية العامة للدولة ، وكنتيجة لذلك فإن حجم الإفادة من هذه البرامج غير كافٍ، لدرجة أن مايقدم من موارد للمستفيدين من تلك البرامج هو أقل بكثير مما يحتاجونه ليعبروا به خط الفقر .إن التقديم على خدمات تلك االبرامج يحتاج إلى الكثير من الوقت والجهد ، كما يتم فرز دقيق لهم من خلال عملية طويلة ، وتصبح حياتهم الخاصة وسلوكهم موضوعا للبحث والفرز، وقد وجدت أن الكثير من هؤلاء

المستفيدين هم من النساء اللاتى يجدن أنفسهن فى مأزق ؛ فالدولة ، من ناحية ، لاتوفر لهن خدمات رعاية طفل بأسعار معقولة ، كما أنهن لايحصلن على فرص التدريب المهنى ، ومن ثم فهن غير قادرات على الانضمام إلى سوق العمل مدفوع الأجر ، وبالتالى يتم دفعهن دفعا فى اتجاه برامج الضمان الاجتماعى ، كذلك فإن الدولة تنظر إليهن على اعتبار أنهن أمهات أو راعيات لأفراد الأسرة، وبالتالى فإنها لاتلتفت سوى إلى احتياجاتهن كأمهات (فرايزر ١٩٨٩ :١٥٠-١٥٢) .

العنصر الثانى متعلق بالإدارة ؛ فلكى يستوفى المتقدم شروط الحصول على المساعدة ، ولكى يحصل عليها فعلا يجب أن تنطبق عليه معايير شديدة البيروقراطية ؛ ففى البرنامج الرئيسى يجب على المتقدمين أن يستوفوا معايير معينة كأن يكون عمرهم قد وصل إلى الستين أو أن يكونوا عاجزين أو ، فى أسوأ الظروف ، موتى . أما المتقدمات للاستفادة من منافع البرنامج الثانوى ؛ فيجب أن يخضعن لعملية بيروقراطية وشديدة التأثر بالقيم الأبوية ، حيث يجب عليهن أن يثبتن أنهن معدمات وبدون رجل كما هو الحال على سبيل المثال فى برامج الإعانة التى تنظمها وزارة الشئون الاجتماعية والتأمينات . يقول فرايزر إن هناك عنصراً ثالثًا فى الولايات المتحدة الأمريكية يؤثر على وضع المنتفعين ألا وهو العنصر العلاجى خاصة فى النظام الثانوى حيث يفترض أن العملاء منحرفين اجتماعيا ، وأنهم فى حاجة إلى الإرشاد (١٩٨٩ :١٥٥) ، لكن ذلك العنصر الثالث لا وجود له فى النظام المصرى .

ولكى نوضح كيف أن برامج الرفاه تعيد تفسير احتياجات النساء بشكل منحاز من حيث علاقات النوع يجب علينا أن نتأمل حجم ونوع المنافع التى يحصلن عليها ، ولكى نفهم نظرة تلك البرامج للنساء يجب علينا أن نتأمل فى الممارسات الإدارية المرتبطة بالحصول على تلك المنافع .

المشاكل الخطيرة المتعلقة ببرنامج الضمان الاجتماعى الثانوى تتمثل بالأساس فى محدودية مايقدمه من منافع وضيق النطاق الذى يشمله . ترى حندوسه (١٩٩٤) أن نظام الضمان الاجتماعى ونظام معاش السادات كليهما قاصر فيما يتعلق بكمية ما يوفره من أموال لكل أسرة مستفيدة ، ذلك أن المنافع المحددة لكل مستفيدة ، على افتراض أنها لا تعول أحداً لاتكفى سوى لتغطية ربع ماتحتاجه من مصروفات لتبقى عند مستوى خط الفقر (حندوسه ١٩٩٤ :٥-٦) . وقد ورد فى دراسة قام بها البنك الدولى مع وزارة الشئون الاجتماعية والتأمينات أن أقل معدل إنفاق للفرد الواحد يجب

أن يكون مابين ٣,٥٠ و ٦٧,٨جنيها مصريا للفرد فى الشهر ، وهو رقم أعلى بكثير مما يقدمه برنامج الضمان الاجتماعي أو معاش السادات الذى يتراوح كل منهما مابين ١٤ و ٤٦ جنيها مصريا للأسرة فى الشهر . هناك إذن فجوة كبيرة بين ماتقدمه برامج الضمان الاجتماعي والحد الأدنى اللازم للعيش والبقاء (منسى ١٩٩٥:٤-٥) .

هذا ويتفق واضعو السياسات والأكاديميين على حد سواء على أن وزارة الشئون الاجتماعية والتأمينات لم تقم بقياس جاد لاحتياجات المواطنين من برامج الإعانة الاجتماعية ، وحيث إن الافتراض الشائع هو أن النساء لسن سوى مصادر ثانوية لدخل الأسرة ، وأن الرجال هم القائمون على الإنفاق على الأسرة لذلك فإن منافع الضمان الاجتماعي ينظر إليها على اعتبار أنها منافع إضافية ، فقد عجزت الدولة عن أن تقدم للنساء بديلا مؤسسيا للعائل الذكر .

كذلك فإن برامج الإعانة الاجتماعية التى لاتستدعى مساهمة من المشاركين قد وضعت معايير مستقرة لاستحقاقها تتسم بانحيازها ضد النساء وبكونها شديدة الإهانة . إن أقسى تعبير عن هذا الموقف يتضح فى معاش العفة للعانس ؛ حيث يجب على المرأة أن تلتزم بالسلوك المحافظ ، وأن تثبت من خلال شهادة طبيب أنها لازالت عذراء لكى تصبح مستحقة للاستفادة من هذا البرنامج ، كذلك فإن المستفيدات من باقى البرامج المماثلة يجب عليهن إثبات كونهن معدمات وأنهن فى أشد الحاجة إلى المساعدة ، كما يصبح عليهن تحمل الإهانة العلنية حين يقوم الأخصائيون الاجتماعيون بزيارتهن لكى يثبتوا صدق حالتهن من خلال شهادات الجيران . الأمر كله يشوبه عنصر المراقبة ليس فيما يتعلق بمراقبة أحوالهن الاقتصادية فحسب ، ولكن أيضا فيما يتعلق بانضباطهن للأدوار الاجتماعية المقبولة للنساء والمحددة سلفا . إن تلك البرامج إذ تؤكد على شروط الاستحقاق هذه فإنها أيضا تؤكد على وضع المرأة الدونى فى المجتمع وتحافظ عليه كذلك ، وسوف تعرض الفصول التالية بمزيد من التفاصيل الميدانية لنماذج من تلك الخبرة التى تعيشها النساء .

الخلاصة

فى هذا الفصل قمنا بدراسة الأدبيات الخاصة بدولة الرفاهة من خلال البحث فى تعاريفها المختلفة ، ومن خلال البحث عن المعايير الملائمة التى يمكنها أن تؤدى بنا إلى تعريف دقيق . لقد عرضنا لأنواع مختلفة من دول الرفاهة ، وأخيرا أوردنا وناقشنا

المبررات التى تسمح لنا بوصف مصر على أنها دولة رفاهة . لقد كشفنا الطبيعة المزدوجة لنظام الرفاهة المصرى ، كما تطرقنا إلى التناقضات الكامنة فى العناصر المختلفة للدولة ،، على سبيل المثال سقنا مثال قوانين العمل التى تحمل رسالة مختلفة تماما عما يحدث فعليا فى الواقع حيث إنها لا تعترف بدور المرأة الإنتاجى كعائلة لأسرتها .

وأخيرا أوضحنا عدم كفاءة نظام الرفاهة القائم حاليا، وألقينا الضوء على نقاط ضعفه المحددة التى تؤثر ، على قدرته على استهداف عملائه والوصول إليهم . ومع ذلك ، وعلى الرغم من قلة التنسيق والتنظيم التى يعانى منها نظام الرفاه ، إلا أنه قد نجح فى تهميش النساء وزيادة اضطهادهن من خلال استبعادهن والتأكيد على القيم والأعراف الأبوية فى المجتمع .

وقد جرى العرف تاريخيا وسياسيا أن يطرح السؤال كما يلى : كيف وإلى أى درجة تستطيع الدولة أن تستجيب بشكل جيد لاحتياجات جماعة بعينها ، فى حالتنا نحن ، النساء المعيلات لأسر ؟ إن طرح السؤال بهذا الشكل يفترض أن الدولة وجهازها الإدارى على علم باحتياجات هؤلاء النساء، وفى هذه الحالة يصبح من الضرورى أن نطرح سؤالا ثانيا : من الذى يعرف ، ومن الذى يفسر احتياجات هؤلاء النساء وأى مجموعات من النساء يسعون إلى استهدافها ؟ إن النساء المعيلات لأسرهن لسن مجموعة متجانسة ذات احتياجات موحدة ومحددة بوضوح ، بل ينضوى تحت هذا الاصطلاح قطاعات متباينة فى صفاتها واحتياجاتها (فريزر ١٩٨٩ : ١٤٥) .

لقد أوضحنا فى هذا الفصل أن الأدوار والاحتياجات التى تسببها برامج الإعانة الاجتماعية للمستفيدين منها ليست أمورا موضوعية ، ولكنها تفسيرات خاصة وذاتية . منحازة نوعيا ضد النساء وتعكس الأيديولوجية الأبوية السائدة فى المجتمع ، ذلك أن السياسات الاجتماعية تؤثر على إنتاجية النساء والرجال وعلى تراكم رأس المال ، وبالتالى فهى تؤثر أيضا على توازن القوى فى علاقات النوع ، ومع ذلك ولأن الدولة ، تستخدم لغة يبدو وكأنها منطقية وإدارية ومحايدة فإنها تنجح فى تطبيع تفسيرها لتلك الاحتياجات وإفراغها من مضمونها السياسى ، إن تلك اللغة الموضوعية ظاهريا والتى تستخدمها الإدارة البيروقراطية قد تؤدى بنا إلى قبول تفسيرها لاحتياجات النساء على اعتبار أنه التفسير الطبيعى والمستند إلى الحقائق والخالى من الإشكاليات ، وبالتالى يتم مرة أخرى تكريس الوضعية الدونية للنساء ووضعهن المهمش فى المجتمع .

ومع ذلك فإن التعامل مع سلوك المرأة الجنسى على اعتبار أنه أمر يخص الشأن العام واشتراط التزام النساء بأنماط سلوكية معينة لكى يستحققن الاستفادة من تلك البرامج هو فى واقع الأمر اعتراف من الدولة بأن حياة المرأة الخاصة لم تعد أمرا خصوصيا ، وإنما هو شأن عام ، وبالتالى فهو شأن سياسى ، ويتضح موقف الدولة المتناقض حين تتدخل من أجل تنظيم « حياة الأسرة » و« سلوك المرأة الجنسى » ، وفى نفس الوقت ترفض الاعتراف بأن عمل النساء المنزلى غير مدفوع الأجر ووضعهن كمعيلات لنمط جديد من الأسر هو أمر من أمور الشأن العام ، ولكى تتجنب الدولة مواجهة ذلك الواقع الجديد ، فإنها وجهازها البيروقراطى المسئول عن سياسات الرفاه يلجأن إلى استخدام خطاب عام وذكورى ، يبدو وكأنه موضوعى فى تفسيره لاحتياجات النساء وهويتهن وأدوارهن . إن ذلك هو الخطاب الذى يجب الاشتباك معه من أجل ضمان المساواة بين النساء والرجال فى ممارسة حقوقهن / هم الاجتماعية .

الفصل الخامس

سياسة الاستبعاد

مقدمة

يتناول هذا الفصل وصفا لكيفية تهميش الدولة للنساء وخاصة بعض حالات النساء المعيلات لأسر فى تطبيق برامج الرفاه . كما سوف يتناول بالبحث العقلية والمنطق اللذين يحكمان تعامل المسئولين فى هذه البرامج مع تلكم النساء ، يهدف هذا الفصل إلى توضيح كيفية تطبيق سياسات الدولة الاجتماعية على أرض الواقع وإلى قياس تأثيرها على النساء وخاصة النساء المعيلات لأسر .

سوف أقوم بإبراز الأسباب الرئيسية التى تؤدى إلى استبعاد الأنماط المختلفة من النساءالمعيلات لأسر من برامج الرفاه ، وسوف أتناول تلك المشاكل المرتبطة بالافتراضات والعقبات التى استند إليها تصميم وتطبيق تلك البرامج والتى تستبعد وتطرد النساء الفقيرات خاصة هؤلاء اللاتى يعلن أسرهن ، بل إننى سوف أوضح أيضا كيف أن إدماج النساء فى تلك البرامج يؤثر عليهن سلبيا، وسوف أوضح ذلك من خلال القصص التى سوف أسوقها عن موقف وممارسات العاملين الميدانيين والموظفين البيروقراطيين الذين يصمون النساء ويضعونهن فى موقع المتضرع من الدولة .

القصص التالية سوف توضح أهم الموضوعات التى سوف يتناولها هذ الفصل ، يقول أحد مسئولى وزارة الشئون الاجتماعية :

أنا سبق قبل كده إنى رفضت أساعد الست دى وأنا مصمم إنى ما أساعدهاش ، علشان كده من فضلك ما تتدخليش ، دى واحدة ست سايبة ؛ اتجوزت مرتين وفى كل مرة كانت بتتطلق ، وجايه دلوقتى تطلب مساعدة ؟ مين سمع عن كده . الست دى جت

قبل كده وأنا قلت لها إنها واحدة ست بتاعة مشاكل وإنها مش عايزه تعيش زى الستات المحترمين وعلشان كده الحكومة مش هتساعدها . (الأستاذ . م ، مدير عام . العزبة ، وزارة الشئون الاجتماعية) .

هكذا تكلم الأستاذ م . غاضبا موجهًا حديثه لإحدى المدرسات بشأن حالة إلهام . إلهام سيدة ذكية وطموحة تبلغ من العمر ٢٩ عاما ، أنهت دراستها الثانوية بمعدلات عالية ، ومع ذلك لم تسمح لها أسرتها باستكمال تعليمها ، بل على العكس من ذلك أرغموها على الزواج من أدهم ، وهو سباك يكبرها بعشرين عامًا . تقول إلهام إن أدهم كان يضربها فى كل ليلة ، وكان يجبرها على معاشرته ، وقد اشتكته لأسرتها كما اشتكته للشيخ فى المسجد المحلى ، ولكن بدون نتيجة ، ذلك أن الاغتصاب فى إطار الزواج هو أمر لا يعترف به النظام القانونى المصرى ولا الإسلام ولا المجتمع . وفى إحدى المرات وبعد أن كسرت ضلوعها وكادت أن تقتل ، عادت إلهام إلى أسرتها وأصرت على الطلاق . وفى نفس العام أجبرها أخوها الأكبر على الزواج من رئيسه فى العمل ، وهددها بأن يضع ابنها فى ملجأ إذا هى رفضت ذلك الزواج ، أما الزوج الجديد فكان بالفعل متزوجا من امرأة أخرى أجبرته على تطليق إلهام بعد أربعة شهور فقط من الزواج . وبالتالى أصبحت إلهام امرأة مطلقة مرتين ، وبالتالى فقد وصمت بأنها امرأة «سايبة» من قبل موظفى الدولة وكذلك من قبل المجتمع ، وحرمت من مساعدة الدولة لأنها لم تتحمل أن تتعايش مع النمط المحافظ لصورة الزوجة المتعارف عليها .

أما هند ، من جهة أخرى ، فقد قررت ألا تتقدم بطلب لوزارة الشئون الاجتماعية ، لأنها لم ترغب أن تعلم جيرانها بأنها مطلقة . لقد اشتكت هند من أن موظفى الشئون الاجتماعية لا يحفظون سرا ، وأنهم يهينون المتقدمين بطلبات بل ويتحدثون عنهم بين الجيران ويسألون عن حقيقة أحوالهم المادية ، كما أضافت هند أن هؤلاءالموظفين أحيانا ما يتسامرون بحكايات المتقدمات للمساعدة مع أصدقائهم وجيرانهم فى المنطقة ، فيما يلى قصتها .

أنا اتجوزت لمدة ١٤ سنة وعشت معاه فى الفيوم ، خلفت أربع مرات وجم كلهم بنات ، علشان كده راح اتجوز واحدة تانية علشان يجيب الولد ، أنا رضيت بالوضع الجديد لأن ماليش حته أروحها ، لكن أول ما هى جابت له الولد طلبت منه إنه يطلقنى

وهو راح طاردني من البيت ومن ساعتها جيت هنا علشان أعيش مع أختي في إسكندرية . إحنا قلنا للجيران إن جوزي في ليبيا . أنا عندي أربع بنات وعايشة مع أختي الأرملة . إذا الناس عرفوا إن أنا متطلقة هنخسر سمعتنا وسط الناس . أنا سمعت عن المساعدات اللي بتقدمها الشئون بس ما قدمتش عليها . سمعت إنهم بيدخلوافي الحكايات وبيجوا يسألوا عن الواحد في الحتة بتاعته وكمان ما بيحفظوش سر وممكن ينموا على الواحدة منا . أنا مش عاوزة وجع دماغ وما أقدرش أجازف . أنا مش عاوزة حد يعرف حقيقة حكايتي (هند ، ٣٩ سنة ، مطلقة ، الإسكندرية) .

إن هذه الروايات توضح أمرين تمارسهما برامج المساعدة الاجتماعية التابعة للدولة .

١ – إنها تملي شكلا محددا للأسرة وشكلا محددا لسلوك المرأة المقبول ، وذلك من خلال تحديد شروط التقديم والقبول ؛ حيث إن تلك البرامج تستبعد كل النساء اللاتي لا تنطبق عليهن معايير الزوجة « الحمولة » .

٢ – إنها تتبنى موقفا متعاليا من النساء اللاتي لا يلتزمن بتلك المعايير ويستبعدونهم من خدمات تلك البرامج ؛ فالكثيرات من النساء يستبعدن أنفسهن من الاستفادة من تلك البرامج كي لا يوصمن بأنهن قادمات من أسر منهارة .

سياسات الاستبعاد

بدراسة برامج المساعدة الاجتماعية التي تديرها الدولة وجدت أن هناك فئة معينة من النساء يتم استبعادها من كلا البرنامجين الرئيسيين للدولة ، سواء تلك المعتمدة على الاشتراكات أو تلك المعتمدة على الإعانات . وفي دراستي لمسألة الاستبعاد فقد تبينت «محور الاستبعاد » كما طرحه مارتين جريلي الذي استخدمه لتقييم قدرة النساء على الحصول على خدمات برامج الائتمان الزراعي في بنجلاديش . يقول جريلي إنه لابد أن نميز بين عنصر الاستبعاد المتضمن في البرنامج وعنصر الاستبعاد الذي يعود إلى الذات . ؛ هناك نوعان من الاستبعاد المتضمن في البرامج فالاستبعاد قد يحدث نتيجة ظروف أو لوائح تمنع وصول بعض الفئات إلى الاستفادة من خدمة معينة . النموذج الواضح لذلك في مصر هو شرط تقديم بطاقة شخصية للحصول على تلك الخدمات ، وهو

الأمر الذى يمثل مشكلة كبيرة بالنسبة للكثير من النساء فى مصر ، خاصة هؤلاء المعيلات لأسرهن ، كذلك قد يحدث الاستبعاد نتيجة لموقف القائمين على الإدارة من فئة معينة من الجمهور المستهدف . وحتى وإن اختلف هذا الموقف مع الموقف المعلن رسميا للهدف من المشروع إلا أن ذلك الموقف قادر على التأثير على كيفية تقديم الخدمة ومعاملة المستفيدين منها . أما الاستبعاد الذاتى فهو نتيجة لرغبة الشخص أو لقراره باستبعاد نفسه من الاستفادة من خدمة معينة . النموذج على ذلك هؤلاء النساء اللاتى يقررن عدم الاستفادة من برامج المساعدة الاجتماعية لكى لا يوصمهم المجتمع ، ولكى لا يصنفوا اجتماعيا مع الفقراء والمحتاجين .

البرنامج الرئيسي المستند إلى الاشتراكات : برامج التأمينات الاجتماعية عناصر الاستبعاد فى البرنامج

فى البرامج الرئيسية نجد عددا من القواعد واللوائح التنظيمية التى تستبعد

أنواعا معينة من النساء المعيلات لأسر مثل المطلقات ، كذلك فإن تصور الإداريين عن شكل وطبيعة الأسرة « الطبيعية » يعتبر عنصرا إضافيا لاستبعاد الأشكال « غير التقليدية » للأسر .

(أ) الشروط والإجراءات اللازمة التقديم

طبقاً لسياسة التأمين الاجتماعى المنصوص عليها فى القانون رقم ٧٩ لعام ١٩٧٥ يحق للمطلقة الحصول على معاش زوجها إذا توفرت فيها الشروط التالية » :

١ – ألا تكون هى من طلبت الطلاق ، وأن يكون الطلاق قد حدث ضد رغبتها .

٢ – أن تكون قد تزوجت المتوفى لمدة عشرين سنة على الأقل .

٣ – ألا تكون قد تزوجت مرة أخرى بعد طلاقها .

٤ – ألا يكون لديها مصدر آخر للدخل (عويس ١٩٩٦ : ٣ – ٦) .

المثال التالى لقصة خديجة هو نموذج لكيفية تمييز هذا القانون ضد النساء .

أنا ست متطلقة . اتجوزنا لمدة ٢٤ سنة وأنا اللى طلبت الطلاق لأنه كان بيعاملنى وحش ويشتمنى طول الوقت . حاولت أكون زوجة كويسة لكن جه وقت ومابقتش مستحملة . هو مات بعد ستة شهور من الطلاق ولقيت إن ماليش حق فى معاشه . القانون بيقول إنه ما دمت أنا اللى طلبت الطلاق ما ليش حق فى نصيب من معاشه . (خديجة ، ٤٣ سنة ، مطلقة ، العشوائيات) .

بهذا المعنى يتم معاقبة النساء ؛ لأنهن يطالبن بالطلاق ، ولأنهن يبحثن عن مخرج من علاقات مسيئة لهن ، وبهذا المعنى أيضًا فإن هذا القانون يؤيد اضطهاد النساء من خلال تشجيعهن على تحمل سوء المعاملة لكى يضمن مصدرا للدخل .

(ب) تعريف الأسرة وإدراكها والافتراضات وراء ذلك

موظفو القطاع العام والحكومى والخاص ، سواء كانوا رجالا أو نساء ، يدفعون نسبة من مرتباتهم الشهرية لتغطية معاشهم الذى يحصلون عليه بعد سن الستين أو الموت . وبالتالى فإن نظام التأمينات الاجتماعية هو نظام تشاركى حيث الأفراد والموظفين يساهمون بقدر من المال فى تلبية احتياجات المستقبل . أما المعاش فيتم صرفه لأسرة المتوفى ، زوجته والأبناء ، ويتوقف معاش الأبناء حين يبدأ الابن فى العمل أو يبلغ ستة وعشرين عاما أو حين تتزوج الابنة أو تبدأ العمل ، لكن الرجل لا يحصل على نصيب زوجته من المعاش إذا توفت ، لأن القانون لا يتعامل معها على أنها عائل للأسرة .

هذا ويشكو الأزواج من أنهم لا يحصلون على معاشات زوجاتهم بعد وفاتهن ، وعلى حد تعبير رئيس العلاقات العامة والخارجية بوزارة الشئون الاجتماعية [٩٠] فإن الرجل لا يحصل على معاش زوجته إلا إذا كان عاطلا عن العمل أو غير قادر على أن يجد عملاً أو كان يعانى من عجز قدره ٥٠٪ على الأقل . إحنا بندى المعاشات لأسرة العائل أو رب الأسرة بعد ما يموت وده عادة بيكون الراجل لأن الراجل هو عائل ورب الأسرة ، ويستطرد : المعاش ده ذى النفقة وده حسب الشرع ما ياخدوش إلا اللى العائل اللى بيصرف عليهم . الست ما بتديش نفقة لجوزها . « وهو ما يعنى فقدانه لما ساهمت به هى . (الأهرام ١٩٩٧ : ٣) .

إن هذا الاعتراف النادر من رجل مصرى يشير إلى اتجاه متصاعد فى مصر بشأن مشاركة الأزواج فى نفقات المنزل :

أنا ومراتى متجوزين بقى لنا ٢٤ سنة وعشنا حياتنا كلها نحترم القانون . كان عندنا أربعة أولاد وأحنا الاثنين اشتغلنا وشقينا علشان نعلمهم. كنا شركاء بحق وحقيقى فى حياتنا . هى كانت بتشتغل ومرتبها كان بيساعد فى دخل الأسرة ودلوقت بعد ما ماتت ما ليش حق فى معاشها . وده طبعا بيأثر على ميزانيتنا وعلى مستوى معيشتنا وبيتهيألى إنه ظلم . (زوج غير راض ، الأهرام ١٩٩٧ : ٣) .

إن هذا المقتطف بالإضافة إلى نتائج هذه الدراسة التى تناولت أحوالا كثيرة متباينة تكون فيها المرأة هى المعيلة الفعلية للأسرة أو المصدر الاقتصادى الأكبر لها يشير إلى أنه قد آن الأوان لمراجعة دقة الفرضية القائلة بأن الرجل هو العائل الأوحد للأسرة .

تقول الدكتورة عائشة راتب ، وزيرة الشئون الاجتماعية والتأمينات السابقة وأستاذة القانون الدولى بكلية الحقوق جامعة القاهرة : يستند قانون التأمينات الاجتماعية إلى اعتقاد وافتراض بأن الرجل هو عائل الأسرة وأنه هو الذى يقوم بالإنفاق على الأسرة . وبالتالى فقد حرمناه من معاش زوجته الذى كان يقتطع من راتبها . الحياة تبدلت : الرجال والنساء اليوم يتشاركون فى نفقات المنزل وفى الإنفاق على الأسرة ، ومع ذلك فإن القانون لم يستوعب هذا الأمر بعد (الأهرام ، ١٩٩٧ : ٣) .

إن هذا الافتراض بأن الرجل هو بالضرورة وفى الأصل عائل الأسرة يؤثر أيضا على أسلوب التعامل مع الفتيات الشابات فيما يتعلق بمعاش آبائهن . ذلك أنه لحظة أن تتزوج الفتاة يفترض تلقائيا أنها قد أصبحت مسئولة من زوجها ، وبالتالى يتم سحب نصيبها من المعاش (٣٠٪) . إن هذا الأمر لا يقتصر على أنه يعكس انحيازا وحكما مسبقا على أدوار النساء والرجال فى الأسرة بل إنه لم يعد أيضا أمرا واقعيا ؛ فالمسلمون يتزوجون فى العادة على مرحلتين . بداية يتم تسجيل الزواج مع المأذون ثم تأتى المرحلة الثانية التى يتم فيها الإتمام الفعلى للزواج . المرحلة الأولى المعروفة بكتب الكتاب قد تستمر لفترات طويلة نتيجة للأحوال الاقتصادية للزوجين خاصة إذا كانوا من الخريجين الجدد ؛ فهما ينتظران حتى يجدا مكانا مناسباً للسكن ثم يقومان بتأثيثه . إن الكثير من الفتيات اللاتى يكن بالفعل قد أتممن كتب كتابهن قد يستمررن فى العيش مع أسرهن رغم كونهن مسئولات عن الإنفاق على أنفسهن . إن استبعادهن من

الحصول على المعاش يزيد من الأعباء المالية عليهن وعلى أسرهن ، ثم أنه لم يعد من الشائع أن يقوم الرجل منفردا بتوفير مكان السكن وقد آن الأوان للمشرعين المصريين أن يستوعبوا هذا الواقع الجديد .

تقول واحدة من المبحوثات :

إحنا كتبنا الكتاب من غير دخله من أربع سنين ، ولحد دلوقت أنا ماقدرتش اشترى كل احتياجاتى . إحنا الأتنين بنشتغل علشان نفرش الشقة اللى أجرناها . إخواتى مصممين إننا ما ندخلش قبل ما نخلص فرش الشقة . لكن من ساعة ما كتبت كتابى قطعوا عنى نصيبى من معاش أبويا كان برضه بيساعد . ده ظلم . أنا دلوقت مسئولة عن نفسى . ماحدش من إخواتى ولا حتى جوزى بيصرف على (درية ، ٢٢ سنة ، موظفة ، البدو) .

(ج) موقف موظفى الحكومة

الفقرات السابقة حاولت توضيح المشكلات المرتبطة بالقوانين المنظمة للتأمينات الاجتماعية . إن تلك السياسات واللوائح تهمش فئات معينة من المجتمع ؛ لأن تلك القوانين تستند إلى افتراضات هى إما مغلوطة من الأصل أو أنها لم تعد قائمة أو حقيقية ، لكن أحد أشكال الاستبعاد الأخرى المتضمنة فى البرامج مرتبطة بكيفية معاملة الموظفين وموقفهم من المستفيدات .

إن دور الموظف فى تفسير وتطبيق السياسة يتساوى فى أهميته وتأثيره مع السياسة نفسها وموقف واضعى السياسات . لقد قيل فيما سبق إنه حين تصاغ السياسات فى مواجهة المعتقدات التقليدية أو فى مواجهة القيم السائدة فإنها فى العادة تترجم بشكل بعيد كل البعد عن الأهداف التى صيغت من أجلها فى البداية [٩١] يقول جوتس (١٩٩٦) إن صغار الموظفين هم واضعو السياسات الفعليين ؛ لأنهم قادرون على إعادة تفسيرها وتطبيق السياسات البرنامجية المختلفة . إن الوصف الذى يقدمه جوتس لموقف وسلوك العاملين الميدانيين القائمين على برامج الائتمان الزراعى فى بنجلاديش هو وصف شديد الشبه بموقف وسلوك صغار الموظفين فى مصر ؛ فقد وجد الموظفون فى بنجلاديش أنهم ينفذون برامج تتعارض مع ما تفرضه التقاليد والأعراف المحلية من تنظيم لعلاقات النوع . وقد كان لمواقفهم وممارستهم أكبر التأثير على درجة نجاح تلك البرامج التى صممت من أجل إزالة

التمييز المستند إلى النوع . وفي كثير من الأحوال كان انحياز ومعتقدات وقيم هؤلاء العاملين تحد من النتائج المرجوة من تلك البرامج ، بل وكانت أحيانا تدعم التفسيرات التقليدية لاحتياجات النساء (جوتس ، ١٩٩٦ : ١) . وبالمثل في مصر ، فإن دور هؤلاء الموظفين الصغار في خطوط العمل الأمامية هو دور مركزي في تفسير السياسات الاجتماعية وتنفيذها على المستوى المحلي ، كما أنها جوهرية في تفسيرها لاحتياجات النساء عموما والنساء المعيلات لأسر على وجه الخصوص وكيفية الاستجابة لتلك الاحتياجات .

في أحد مكاتب التأمينات شهدت بنفسي على حجم التوتر والعدوانية ما بين الموظفين والجمهور ، وقد لاحظت أن كل أفراد الجمهور الذين جاءوا طلبا لخدمة ما كانوا يعاملون بأسلوب غير مهني، وقد كانت تلك المعاملة تسوء كلما كان المتقدم أكثر فقراً أو أقل قدرة على تقديم نفسه ، ولم يكن هناك فرق في ذلك ما بين نساء ورجال ، فقد كان التعامل متعاليا مع كل الفقراء ولم تقدم لهم المساعدة بشأن توضيح ما هو مطلوب منهم من أوراق [٩٢] لقد كان الموظفون يبذلون جهدا مقصودا من أجل تدعيم علاقة دونية ومهينة بينهم وبين الجمهور وكأن الجمهور يسألهم معروفا . لقد كان موظفو الحكومة العاملون في البرامج التأمينية التشاركية ، في هذه الحالة ، نافرين من فكرة أنهم يخدمون مواطنين يعتقدون أنهم أقل منهم شأنا ، مثل صغار الباعة أو عاملات المنازل ، وكانوا يحاولون استبعادهم بكل الطرق .

الحوار التالي يوضح الملاحظة السابقة :

موظف الشئون الاجتماعية ١

إنت ليه عاوزه التأمين ؟ مش هتاخدي إلا ٦٠ جنيه في الشهر وإنتي دلوقتي بتكسبي أكتر من كده .

سيدة

عندي تلات أولاد وجوزي مات من ٥ سنين . الولاد محتاجين كل مليم علشان المدرسة والواحد بيكبر ما بيصغرش .

موظف الشئون الاجتماعية ١

وليه توديهم المدارس ؟ الشغالات اللى زيك بينضفوا البيوت وبيكسبوا كتير من غير ما يوجعوا دماغهم بالمدارس والكلام ده كله .

موظف الشئون الاجتماعية ٢

(موجها كلامه لزميله) ده غير اللى بيكسبوه على جنب عن طريق السرقة . أنا كان عندى شغالة سرقت الحلق الذهب بتاع بنتى . عمرهم ما بيقدروا أد أيه إحنا كويسين معاهم وفى الآخر دايما يخونوا .

سيدة

أنا مش حرامية وكل اللى أنا عاوزاه إنى أقدم على التأمين الاجتماعى .

موظف الشئون الإجتماعية ١

أياكى تعلى صوتك . واوعى تنسى أنتى مين . وعلى كل حال ما عندناش استمارات تأمين النهارده أبقى عدى فى وقت تانى .

إن الحوار السابق لا يتعدى كونه نموذجا لكيفية تعامل الموظفين مع المتقدمين الذين يعتبرونهم أقل منهم فى المكانة والقيمة ومن ثم يدفعونهم بعيدا عن الخدمة .

فيما سبق تعرضت للأسباب المختلفة وراء استبعاد الأنواع المختلفة من الأسر التى تعولها نساء من البرامج التأمينية التشاركية . فى الجزء التالى من هذا الفصل سوف أطبق نفس المعيار لقياس كيفية وأسباب استبعاد البرامج غير التشاركية للأنواع المختلفة من الأسر التى تعولها نساء .

برامج المساعدات الاجتماعية : الضمان الاجتماعى والنساء المعيلات لأسر

١ - أوجه الاستبعاد المتضمنة فى البرامج

(أ) شروط وإجراءات التقديم .

١ – ضعف الميزانية والتأخير

طبقا للقانون يحق للمتقدمين الحصول على إعانة المعاش الشهرى إما فور التقديم عليه أو فى خلال ١٥ يوما من التقديم ، لكن هذا الأمر تواجهه صعوبات تتعلق بالميزانية المتوفرة وحجم قائمة المتقدمين . ذلك أن المكتب المركزى لوزارة الشئون الاجتماعية يقوم بتوزيع الميزانية الموكلة له من الحكومة المركزية على وحدات الشئون الاجتماعية فى المحافظات ، ولا يتم هذا التوزيع بناء على احتياجات كل محافظة وإنما بناء على ما هو متوفر من أموال . بعد ذلك تقوم كل وحدة شئون اجتماعية بصرف الأموال طبقا لخطة الإتفاق الموكلة لها . يقول أحد كبار المسئولين فى وزارة الشئون الاجتماعية إن حجم المستفيدين يحدد سنويا بناء على حجم الميزانية المحددة من قبل وزارة التخطيط ، ويتم الاختيار بواسطة رئيس الوحدة الاجتماعية فى كل حى بناء على عدد المستفيدين الذين تم دعمهم فى العام السابق . أما المتقدمون الجدد فيأتى دورهم فقط فى حالة استبدالهم لمن سقطوا من الانتفاع نتيجة للموت أو للزواج مرة أخرى [٩٣] كذلك فإن الحصول على إذن صرف المعاش لا يعنى أن المستفيدة سوف تحصل عليه مباشرة ، بل قد تضطر إلى أن تنتظر فترة طويلة ، قد تصل إلى ثلاثة شهور ، قبل أن تبدأ فى صرفه فعليا .

٢ – البطاقات الشخصية

حيث إن عملية التقديم تستدعى إثبات العمر والحالة الاجتماعية والعنوان فإنه عادة ما يطلب من النساء تقديم بطاقاتهن الشخصية ، لكن عددا كبيرا من هؤلاء النساء لا يملكن بطاقات شخصية . فى عدد من أماكن البحث كان رئيس الوحدة الاجتماعية يعتمد على معرفته الشخصية ببعض المتقدمات لإعفائهن من شرط تقديم البطاقة . إن ذلك الأمر متروك للعلاقات الشخصية ولمرونة الموظفين فى تحديد ما إذا كانت المرأة مستحقة للمعاش بغض النظر عما إذا كانت مستكملة أو غير مستكملة لأوراقها . إن هذا الوضع كثيرا ما يستبعد أعداداً كبيرة من النساء من الاستفادة من تلك الخدمة .

٣ - الإجراءات

الإجراءات طويلة وغير واضحة بالنسبة للكثير من المتقدمات . الكثير من النساء اللاتى تمت مقابلتهن اضطررن إلى الانتظار فترات طويلة للحصول على المساعدة ، كذلك فإن تكلفة المواصلات والوقت الضائع فى تلك الإجراءات كان مكلفا بالنسبة لبعض النساء بحيث توقفن عن البحث فى الأمر ويئسن من إمكانية الحصول على المساعدة ١٣٪ من النساء قلن إن الأمر استغرق عاما و٧٪ قلن إنه استغرق أكثر من ذلك للحصول على المساعدة . لقد وجدت من خلال دراستى أن النساء كن يكرهن الذهاب إلى مكاتب وزارة الشئون الاجتماعية بسبب الوقت الذى يستغرقه الوصول إلى الموظف المختص إلا إذا كانت تربطهن بهذا الموظف علاقات شخصية . ويقول الموظفون إن أسباب التأخير هى إما أن المرأة لم تستكمل أوراق التقديم المطلوبة منها أو أن ميزانية الوحدة لم تكن كافية لتلبية الطلبات .

فى العادة يتم جمع الطلبات بواسطة الأخصائيين الاجتماعيين ثم تقدم إلى رئيس الوحدة من أجل فرزها ، ثم يقوم رئيس الوحدة بتعيين أحد الأخصائيين الاجتماعيين التابعين له لكى يذهب فى زيارة إلى منزل المتقدمة للتحقق من المعلومات التى قدمتها . نظرا للعجز فى عدد الأخصائيين الاجتماعيين وقلة الوقت والموارد المالية اللازمة لإجراء هذه الزيارات فإن الأمر يستغرق من الأخصائى الاجتماعى شهورا فى بعض الأحيان ليقوم بزيارة المتقدمة .

أما المتقدمة فلا يكون عليها إثبات حالتها الاجتماعية فحسب وما إذا كانت مطلقة أو أرملة أو مهجورة وإنما عليها أيضا أن تثبت أنها معدمة ، ولكى تثبت أنها معدمة يجب على المرأة أن تثبت أنها لا تملك مصدراً آخر للدخل وأنها لا تملك شيئا حتى لو كان هذا الشئ هو الحجرة أو المنزل الذى تسكنه . كذلك يجب عليها أن تثبت أنها غير مستفيدة من أى برنامج مساعدات آخر ، وأنها لا تحصل على أى معاش من هيئة التأمينات أو من أى هيئة عامة أو خاصة أخرى . بالتالى يصبح على المتقدمة أن تتوجه بخطاب من الوحدة الاجتماعية موجه إلى هيئة التأمينات للتأكد من عدم وجود اسمها على الكومبيوتر الخاص بهيئة التأمينات . بعد ذلك يصبح عليها أن تحصل على خطاب من هذه الجهة يؤكد أنها بالفعل لا تحصل على أى تأمين . فى كثير من الأحيان ونتيجة لأخطاء فى إدخال المعلومات أو لوجود تشابه فى الاسم تحصل تلك النساء على خطابات تفيد بأنهن يصرفن معاشات هن فعليا لا يحصلن عليها . وفى الأغلب لا يهتم موظفو الكومبيوتر بمراجعة المعلومات حتى فى تلك الحالات التى يبدو فيها جليا أن هناك ثمة خطأ ، كما سوف يتضح من القصة التالية :

حميدة امرأة فى الرابعة والستين من عمرها ، أمية ، ولم تعمل فى حياتها مقابل أجر . هى أيضا بدون أبناء وكان زوجها يعمل مزارعا فى أرض أحد الأقارب . حين توفى زوجها اعتمدت حميدة على كرم الجيران وعاشت على ما يرد لها من أهل الخير . منذ أربع سنوات قدمت حميدة فى وزارة الشئون الاجتماعية واتبعت كل التعليمات ، وحين ذهبت من أجل المراجعة الروتينية فى هيئة التأمينات قالوا لها إنها بالفعل تحصل على معاش من وظيفتها السابقة فى أحد المصانع الكبرى فى القطاع العام . طبقاً لمعلومات الكومبيوتر كان معاش حميدة ٢٠٠ جنيه فى الشهر مما يعنى أنها كانت تشغل وظيفة إدارية . لقد حاولت حميدة أن تشرح لهم أنها أمية ، وأنها لم يسبق لها العمل ، وأنها لم تترك قريتها أبدا سوى فى الخمس سنوات الأخيرة حين اشتد المرض على زوجها واضطرت إلى نقله إلى المستشفى فى المدينة ، لكن أحدا لم يستمع لما تقول ورفضت الوحدة الاجتماعية أن تصرف لها معاش المسنين أو معاش الأرملة ، بل أنهم أقروا بأنها قد تكون على حق لكنهم بدون خطاب من هيئة التأمينات لا يمكنهم مساعدتها .

كذلك فإن المطلقات والمهجورات وإلى حد ما الشابات الأرامل مطالبات سنويا بأن يثبتن حالتهن الاجتماعية إلى الوحدة الاجتماعية وذلك من خلال تقديم وثائق تفيد بأن أحوالهن لم تتغير ، وحين يتزوجن فإن المساعدة تسحب ، منهن فورا حيث إنهن يصبحن وقتها مسئولية « الذكر العائل » ولا يعدن مسئولية الدولة .

(ب) تعريف الأشكال المختلفة للأسرة والموقف منها

إن الفرضيات التى تقوم عليها هذه البرامج تتجاهل وتهمش نسبة كبيرة من النساء المعيلات فعليا لأسرهن ولا تعتبرهن عائلات لتلك الأسر ، ذلك أن موظفى الدولة والقانون كليهما يتجاهل واقع أن الكثير من الرجال لم يعودوا هم المسئولون عن عائلاتهم ، خاصة فى المجتمعات منخفضة الدخل ، وأن النساء هن العائلات الفعليات للأسرة ويقمن بالإنفاق عليها .

الفقرات التالية هى عبارة عن مقتطفات من لقاءات أجريتها مع عدد من مسئولى وزارة الشئون الاجتماعية تعكس موقفهم من إعالة المرأة للأسرة .

الست اللى تصرف على عيلتها هى الست اللى مفيش راجل فى حياتها يأخد باله منها . هى الست اللى ماعندهاش حد يساعدها فى مسئولية البيت والأسرة . الزوجة التانية ما هياش من دول . دى عندها زوج .

(الأستاذ م . مدير عام ، العزبة ، وزارة الشئون الاجتماعية) .

الكثير من برامج المساعدات الاجتماعية فى مصر يستهدف عائل الأسرة على اعتبار أنه فى العادة الرجل ، هذا ما أخبرتنى به أم عطيه حين حكت لى القصة التالية :

أنا أتحرقت ومن ساعتها مابقتش عارفه أستخدم إيديه وما أقدرش أمشى مسافات طويلة . ومن ساعتها بطلت أروح السوق وأبيع اللبن والزبدة بتوعى . لما رحت مكتب الشئون ، الاستاذ محمد قال لى إن جوزى بيصرف معاش المسنين وإن أنا مسئولة منه أنا جوزى بيشرب ومفيش منه فايدة بياخد الفلوس وبيصرفها على مزاجه وعلشان كده أنا كنت باشتغل . لكن أنا مش كويسه كفاية فى قانون الحكومة . أنا ما استحقش فلوسهم (أم عطية ، ٥٩ سنة ، زوجة مسن ، منازل الإيواء) .

الأستاذ .د. من وحدة الشئون فى منطقة العشوائيات يقول :

المعاش ده معمول علشان يعوض عن غياب الدخل اللى بيجيبه عائل الأسرة اللى هو الراجل . فى أغلب الأوقات الرجاله هى اللى بتأخده . الست مسئولية الراجل ، القانون بيقول كده . إذا الست مش متجوزة أو إذا جوزها ميت أو غايب ساعتها تبقى مستحقه له .

وهكذا تستبعد أعداد كبيرة من العائلات من الاستفادة من تلك البرامج ؛ لأن الدولة وموظفيها يصرون على أن الأسرة الطبيعية والأكثر انتشارا هى الأسرة التى يرأسها ويعولها رجل .

(جـ) موقف موظفى الدولة

كما سبق وأن وضحنا فإن نظرة الموظفين للنساء ، خاصة النساء المعيلات لأسر فى المناطق الحضرية الفقيرة ، أثرت على استفادة هؤلاء النساء من الخدمات المختلفة وبرامج المساعدة الاجتماعية كذلك فإن تفسير وتطبيق الموظفين للقرارات واللوائح المختلفة يؤدى إلى إدماج قطاعات من الفقراء واستبعاد قطاعات أخرى . كما سبق وأن ذكرنا فإن بعض الوحدات الاجتماعية كانت مرنة بشأن شرط تقديم البطاقة الشخصية على حين أصرت وحدات أخرى على استيفاء هذا الشرط وبالتالى استبعدت أعدادا كبيرة من النساء المحتاجات اللاتى يعلن أسرهن ، كذلك هناك نموذج آخر للتفسير الشخصى للوائح مرتبط بالعمر والحالة الاجتماعية للمتقدمة . طبقا للقانون فإن برامج الإعانة الاجتماعية تستهدف بالأساس الفقراء من غير العاملين أى هؤلاء غير القادرين

على العمل . الكثيرات من المطلقات والنساء المهجورات اللاتى قابلتهن قالوا إن المسئولين رفضوا تسجيلهن فى البرنامج لأنهن كن شابات ، وبالتالى هن قادرات على العمل . لقد اعتبروهن جزءا من فقراء العاملين على حين أن نساء مشابهات لهن فى العمر والظروف قد تم تسجيلهن فى مناطق أخرى لأن موظفى الشئون فى تلك الأماكن فسروا اللوائح بشكل مختلف .

لقد كان موقف موظفى الحكومة من الفقراء عموما والنساء على وجه الخصوص هو موقف السيد المتعالى .

إنهم ينظرون إلى النساء بلا رجال على أن لا حول لهن ولا قوة ، كما ورد على لسان أحد المسئولين :

إحنا بنحاول اللى نقدر عليه علشان الأرامل الغلابة دول . بيبقوا لا حول لهم ولا قوة بعد ما يموت الراجل اللى كان بيصرف عليهم (الأستاذ أ . رئيس وحدة اجتماعية ، المقابر ، وزارة الشئون الاجتماعية .

إن موقف المجتمعات المحلية والمسئولين بل وموقف النساء المعيلات لأسر أنفسهن قد وضح لى الكثير من خلال البحث الميدانى ومقابلاتى مع المبحوثين . وفى كثير من الأحيان كان موقف موظفى الحكومة شديد الشبه بموقف الرجال والنساء فى المجتمعات المحلية بغض النظر عن المستوى التعليمى ، كذلك كان موظفو الحكومة والأهالى يقسمون النساء اللاتى يعلن أسرهن إلى فئات مختلفة ويعطون كل منها أسماء ، فالمطلقات والنساء المهجورات كان ينظر إليهن على أنهن فاشلات أو غاويات . الأرامل والنساء « العوانس » اللاتى لم يتزوجن وحافظن على عذريتهن كن فى نظر الاثنين ضحايا ونساء لا حول لهن ولا قوة . زوجات العاطلين والأرزقية كان المجتمع يعتبرهن نساء شغالات « كسيبة » المرأة التى تزوج عليها زوجها كانت إما زوجة جاحدة إذا كانت تشكو أو كانت موضوعا للشفقة إذا كان زوجها يقسو عليها فى معاملته لها . أما زوجات المسجونين أو مدمنى المخدرات فكان المجتمع يعتبرهن سيئات مثلهن مثل أزواجهن .

إن عملية المراجعة الدقيقة التى يمارسها الموظفون لاستبعاد الغشاشين ترجع إلى انعدام ثقة كاملة ما بين موظفى الحكومة وسكان المناطق الفقيرة التى جرت فيها الدراسة ، بل إن موظفى الحكومة كانوا يصفون النساء الفقيرات والأميات بالجهل

وانعدام القيم ، كما كانوا أكثر توجسا من المطلقات والنساء اللاتى يعشن وحدهن ، وكانوا يعتبروهن نساء بلا رابط ولا قيم ، مفتقدات للمبادئ نتيجة لجهلهن وعدم فهمهن للدين [٩٤] وفى كل الأحوال ، سواء كانت العلاقة ما بين الطرفين ودودة أو عدائية ، فقد كان هناك دائما علاقة محددة الأدوار والمواقف بالنسبة للطرفين : موظف الحكومة هو السيد والعاطى ، والنساء ، خاصة المعيلات منهن لأسر هن المستفيدات والمتلقيات ، ولم تكن العلاقة أبدا ندية بين الطرفين ، بل كانت علاقة سيادة طرف على الآخر .

(د) الوصول للناس

تقوم وزارة الشئون الاجتماعية بإدارة برامج الإعانات الاجتماعية من خلال وحدات اجتماعية على مستوى الأحياء ، وتنتشر هذه المكاتب فى كل أنحاء البلاد من ريف وحضر ، وقد ورد فى تقرير البنك الدولى لعام ١٩٩١ أن وزارة الشئون الاجتماعية معروفة بشكل جيد لدى مختلف قطاعات السكان من خلال تلك الشبكة الكثيفة من المكاتب ، ومع ذلك فقد وجدت عكس ذلك فى الجزء الميدانى من هذه الدراسة ؛ حيث إن مجال التغطية والخدمة الذى تغطيه تلك البرامج هو مجال محدود وصغير .

طبقاً للاستفتاء الذى أجرى فى منطقة مساكن الإيواء فإن ٤٨٪ من النساء كن على علم بالخدمات المقدمة من وزارة الشئون الاجتماعية وببرامج الإعانات الاجتماعية ، وذلك من خلال قطاع من السكان أطلقوا عليهم اسم « أهل الخير » على حين سمع ٢٧٪ منهن عن تلك البرامج من الأقارب والجيران ، و١١٪ من المعاش الذى توارثوه ، و١٠٪ من موظفى الحكومة . فى الإسكندرية كانت ٧٥٪ من النساء لا تعلم شيئا عن خدمات وزارة الشئون الاجتماعية التى تقدمها للمعدمين ، خاصة تلك التى تقدمها للنساء . فى العزبة لم تكن كل النساء على علم بهذه الخدمات ، لكن ٧٥٪ ممن كن على علم بها سمعوا عنها من « أهل الخير » والجيران والأقارب وليس من موظفى وزارة الشئون الاجتماعية أنفسهم . باختصار فإن الغالبية العظمى من العينة التى قمت بدراستها سمعت عن تلك البرامج من خلال قنوات غير رسمية ، ولم يكن هناك آلية رسمية للترويج لهذه الخدمات ، كما لم يكن هناك آليات لتوصيل تلك البرامج للناس وتوسيع الدائرة التى تغطيها .

إن هذه القنوات غير الرسمية للمعرفة بالبرامج ، والتى تعتمد إلى حد كبير على الصلات الشخصية هى عنصر مؤثر على إدراج الكثيرين تحت مظلة هذه الخدمة ممن ليس لديهم قناة اتصال مع موظفى الحكومة أو جمعيات التنمية المحلية [٩٥] أو جيران أخيار يدلونهم عليها .

٢ - الاستبعاد الذاتى : الخوف من الدولة

من ناحية أخرى فقد كانت النساء تدرك نظرة موظفى الدولة لهن ، وقد أثر ذلك على علاقتهن وموقفهن من الدولة وموظفيها . الكثير من النساء كن يكرهن التقديم على برامج الإعانات الاجتماعية خوفا من الإهانة التى قد يتعرضن لها نتيجة العلاقة المتوترة والعدائية القائمة بين موظفى الحكومة والفقراء، وخاصة النساء المعيلات لأسر .

حين كنا نناقش الحكومة وسياساتها مع النساء ، كانت النساء يملن إلى تصوير الحكومة على أنها كيان أجنبى أو غريب . لقد كانت النظرة للحكومة على أنها كيان مستقل بذاته يتحكم فى حياة الفقراء ، وأن بإمكانها تحسين شروط حياة الفقراء لو أن الحكام والمسئولين أرادوا ذلك .

إن انعدام الثقة تجاه الحكومة والشعور بالاغتراب جعلت الناس تشعر بحقها فى أن تحاول التحايل على النظام لمصلحتها الخاصة كلما كان ذلك ممكنا . من المعتاد على سبيل المثال أن يحاول المصريون التهرب من الضرائب وأن يفخروا بذلك ، حيث إنه لا توجد ثقة فى المصير الذى سوف تؤول إليه تلك الأموال (زينجرمان ١٩٨٩ : ٢١٥) .

كذلك فإن النساء اللاتى تمت مقابلتهن كن أيضا يفتخرن بأن أزواجهن أو جيرانهن قد وصلوا الكهرباء بشكل غير قانونى إلى منازلهم دون أن يضطروا إلى دفع ثمنها . تقول إحدى السيدات :

يجرى أيه لو وصلنا الكهربا لبيوتنا من ورا القانون . احنا فقرا والحكومة والوزرا أغنيا أوى وعمرهم ما هياخدوا بالهم الملاليم اللى بتنصرف على الكهرباء بتاعتنا . هاله (٣٥ سنة ، زوجة أرزقى ، العشوائيات) .

باختصار فإن النساء لم تكن نظرتهن للحكومة نظرة تقدير ، وبالتالى كانت هناك

فجوة ما بين الناس والدولة . فى بعض الحالات يتسبب هذا الاغتراب فى خوف المجموعات الفقيرة والمهمشة من مجرد الاقتراب من برامج الدولة . إنها علاقة عدم ثقة متبادلة بل إن ذلك الاغتراب قد دفع بعض النساء إلى البحث عن مساندة بديلة عن تلك المقدمة من الدولة كما يتضح فى المقتطفات التالية :

أنا قلت لبنتى تروح لأم هيثم فى الجامع . الست س. فى وزارة الشئون الاجتماعية ست وحشة ، هى بتأخد مرتب علشان تخدمنا لكن هى رأيها فينا إننا رمامة . أنا لا يمكن أروح للحكومة علشان أى خدمة . الموظفين اللى هناك دول مناخيرهم فى السما ومش عاوزين يساعدونا . أصلهم لو إدونا فلوس مرتباتهم هم مش هتزيد ، أم سلامة ، ٦٢ سنة ، أرملة ، المقابر .

الناس اللى فى الجامع ناس متدينة وبتعرف ربنا وبيوزعوا فلوس الزكاة . موظفين الشئون دول حرامية وبيدوا الفلوس لأصحابهم وقرايبهم بس . دانا حتى سمعت إنهم بياخدوا نسبة من معاشات الستات الفقيرة . أنا أحسن لى أقدم للجامع . منى ، ٣٤ سنة ، أرملة العشوائيات .

أم هيثم وأصحابها جم لبيتى وشربوا شاى معايا ومع ولادى . جت علشان تتأكد إن أنا فقيرة بطريقة مؤدبة .

البت الخايبة بتاعة الشئون ما تعبتش نفسها حتى أنها تدخل البيت وسألت عنى فى الحتة وسألت عنى الجيران . عملت فى فضيحة . أنا رفضت أخذ منها فلوس . سناء ، ٤٢ سنة ، أرملة ، المقابر .

المقتطفات السابقة توضح الأسباب التى تجعل بعض النساء يرفضن استخدام خدمات الدولة ، ويفضلن التقدم للبرامج الإسلامية ؛ فعلى حين أن صورة موظف الحكومة هى صورة إنسان مغرور وغير حساس نجد أن صورة مديرى البرامج الإسلامية فى نظر الكثير من النساء التى تمت مقابلتهن هى صورة أكثر ودًا واحترامًا للخصوصية .

من ناحية أخرى فإن النساء اللاتى تقدمن فعلاً للمشاركة فى مختلف برامج الحكومة قد أدركن أن إجراءات الحكومة مليئة بالمشاكل ، ومن ثم فقد أرسين أساليب مختلفة للتحايل على النظام . إن الغالبية العظمى من النساء اللاتى تمت مقابلتهن ، إن لم يكن كلهن ، قد عشن اضطهادا وتهميشا بشكل أو آخر من رجال فى حياتهن ، ومع ذلك فإن ذلك لا يعنى أنهن كن عاجزات تماما أو مفتقدات تماماً لأى حيلة أو قوة ؛ فقد تعلمت بعض النساء فى علاقتهن ببرامج المساعدات الاجتماعية التابعة للحكومة وبموظفى الحكومة ، تعلمن أن يستخدمن النظام ، بكل عيوبه ، من أجل تحقيق مصلحتهن . لقد تعرفت على ثلاث آليات للتعامل مع النظام استخدمتها هؤلاء النساء ، أصنفها كالتالى :

١ – تمثيل سلبى للنفس : تأكيد النساء على صورتهن النمطية .

٢ – التشبيك غير الرسمى : باستخدام العلاقات الشخصية والعائلية والأصدقاء .

٣ – تبادل الخدمات .

التمثيل السلبى للنفس : التأكيد على النمطية

إن موظفى الحكومة ، سواء كانوا رجالا أو نساء ، ينظرون إلى النساء الفقيرات وخاصة منهن النساء المعيلات لأسر على أنهن قاصرات يحتجن إلى الحماية وإلى رجل يصرف عليهن ، وبغض النظر عما إذا كان الموظف يشفق على هؤلاء النساء أو ينفر منهن فإن الموظفين دأبوا على وصف هؤلاء النساء بأنهن مخلوقات لا حول لها ولا قوة أو أنهن نساء بلا ضابط ولا رابط يحتجن إلى وجود رجل معهن لحمايتهن وإرشادهن .

هذا وتوضح المقتطفات التالية النظرة السلبية التى يحملها هؤلاء الموظفون للنساء الفقيرات ، خاصة النساء المعيلات لأسرهن .

الستات دى جاهلة وما تعرفش مصلحتها فين . كمان كسلانين ومش عاوزين يشتغلوا . دول محتاجين لراجل يلمهم (الأستاذة س : اخصائية اجتماعية ، المقابر ، وزارة الشئون الاجتماعية) .

الستات دى ما تعرفش تعمل حاجة لوحدها . ما يعرفوش يشوفوا حالهم . دول أخدوهم من بيت أبوهم على بيت أجوازهم . إحنا هنا بنساعدهم وبنحميهم من مستقبل مفيش فيه أمل . وكمان بنساعد أولادهم ونحميهم (الأستاذ ى : أخصائى اجتماعى ، الإسكندرية ، وزارة الشئون الاجتماعية) .

لقد وضح موظفو الحكومة الذين تمت مقابلتهم ، وخاصة الموظفين الرجال منهم ، أن مساعدات وزارة الشئون الاجتماعية للأرامل والمطلقات قد صممت بحيث تعوض هؤلاء النساء عن غياب الرجل العائل الرئيسى .

إن شروط القبول فى هذه البرامج تصر على ألا يكون لدى المستفيدات أى مصدر آخر للدخل ، وأن يكن معدمات . إن هذا هو أيضا ما كان الموظفون يبحثون ، عنه عند اختيار المستفيدين ، وقد كان النساء على علم بذلك . لقد كان الموظفون يستمتعون بأن يشعروا ويلعبوا دور المعطاء الكريم أو السيد طيب القلب ، وكانت النساء تتصرف بما هو منتظر من متلقى النعمة والخير . لقد كان هؤلاء النساء يحملن فى داخلهن هويتين نمطيتين : أولهما هوية الضعف وقلة الحيلة وثانيهما هوية الفقر . وبالتالى فقد ألحقت بهن صفات أنثوية مثل الخوف والخضوع والضعف ، وكذلك صفات الإنسان المعوز : قلة الحيلة وانعدام الموارد وفى بعض الأحيان الكسل ، وقد كان رد الفعل لتلك الصورة النمطية أن يؤكدن عليها [٩٦] فقد كن يخاطبن الرجولة لدى الموظفين الرجال والشفقة والتعاطف لدى الموظفات من النساء . بعض النساء قلن إنهن يفضلن أن يتعاملن مع الرجال من الموظفين لأنهم أكثر تعاطفاً ، ولأنه من الأسهل « خداعهم » . وقالت النساء أيضا إن الرجال ينتظرون من المرأة أن تكون « ضائعة » ، و« قليلة الحيلة » وفى حاجة إلى الإرشاد والحماية ، من ناحية أخرى قالت المبحوثات إن الموظفات كن أكثر حرصاً ، ولم يصدقن كل قصص النساء حتى لو كانت تلك القصص حقيقية . إحدى المبحوثات قالت :

أنا أفضل أروح للأستاذ ى . فى الوحدة الاجتماعية . بيفهمنى أكتر وبيصدق حكاياتنا . هو عارف إننا ستات مالناش لا حول ولا قوة ومحتاجين لمساعدة الحكومة . لكن الست ف . ماهياش طيبة بالمرة وبتقول لنا إننا لازم نروح نشتغل وما نشحتش من الحكومة . أنا ست جاهلة وفقيرة وعندى خمس عيال وصحتى بقت وحشة خالص . إذا الحكومة ما ساعدتنيش ، مين هيساعدنى ؟ ستهم ، ٣٢ سنة ، أرملة ، الإسكندرية .

الكثير من النساء اللاتى درست أحوالهن فى مناطق الدراسة وصفن أنفسهن بأنهن « مريضات وفقيرات وجاهلات وفى حاجة إلى حماية » وحتى فى تلك الحالات التى كنت فيها علي يقين بأن الحال لم تكن كذلك . أم صابر ، على سبيل المثال ، امرأة قوية جداً وذات إرادة حديدية . هى أم لثلاثة أبناء ومتزوجة من نجار غير منتظم فى عمله على مدى العامين السابقين على الدراسة . لقد تعلمت أم صابر قواعد ولوائح برامج وزارة الشئون الاجتماعية وحفظتها عن ظهر قلب . وقد نجحت أم صابر فى الحصول على مساعدة مالية من منظمة غير حكومية محلية ومن مكتب المجلس المحلى ومن وزارة الشئون الاجتماعية بحيث استطاعت أن تبنى لنفسها بيتًا وأن تعلم ابنها وبنتيها الاثنتين . إن أم صابر هى بكل المعايير امرأة قوية ، تكافح من أجل أن تعيش وتعرف كيف تطوع الظروف لمصلحتها ، ومع ذلك فإن أم صابر لا تعتبر نفسها امرأة قوية أو هى على الأقل لا تصف نفسها كذلك . هكذا تتحدث أم صابر عن نفسها :

أنا ست كبيرة وتعبت . أنا عندى مشاكل صحية كتيرة وطاقتى ما بقتس زى زمان . لكن الدنيا صعبة واحنا حيالله ستات جاهلة مش عارفين نعمل أيه علشان نعيش .
أم صابر ، ٤٤ سنة ، زوجة أرزقى ، مساكن الإيواء .

إن تلك هى بالضبط الصورة التى يصورها الموظفون ، بل وأيضا بعض المنظمات غير الحكومية العاملة مع النساء الأميات ذوات الدخل المحدود فى المناطق الحضرية الفقيرة ، وبالرغم من أنى على يقين من أن وصف أم صابر لنفسها هو وصف غير دقيق إلا أن صورتها عن نفسها هى انعكاس لصورة المجتمع والحكومة عنها . السؤال الآن هو : هل هى تقدم وصفا لما يريد الآخرون أن يسمعوه أم أنها فعليا تعتقد وتصدق ما يصفه بها الآخرون ؟

كذلك من الشائع بين النساء أن يقدمن أنفسهن كنساء ساذجات ، مفتقدات لكل خبرة إن ذلك يظهر واضحا فى المقتطفات التالية التى جاءت على لسان عدد من النساء فى وصفهن لأنفسهن وأحوالهن .

أعمل أيه ، أنا ما اعرفش اتصرف . أنا يادوبك بأعرف الشوارع الرئيسية فى الحى بتاعى . لما اتجوزت (أو لما كنت مع أهلى أو فى حماية أبويا) ماكانش مسموح لى أخرج من البيت لوحدى (سنية ، ٤٤ سنة ، أرملة ، البدو) .

البنات الكويسين بيكونوا دائما فى حماية أهاليهم لحد ما يتجوزوا وبعد كده بيعيشوا فى ضل أجوازهم . مريم ، ٣٤ سنة ، أرملة ، مساكن الإيواء .

أنا دلوقت عايشه لوحدى خالص ومش لاقيه شغل لإنى مش عارفه أدور فين وما بأعرفش أتصرف مع الناس الغُرب . كمان أنا عيانة وما اقدرش اشتغل شغلانة تقيله . الحكومة لازم تأخد بالها مننا . إذا ما عملتش كده مين هيخلى باله منا ؟ ٥٧ سنة ، أرملة ، العزبة .

إن المقتطفات السابقة تحمل بعض عناصر حقيقية ، لكنها أيضا تحمل بعض العناصر التى تفتقد إلى الدقة ، صحيح أن النساء فى مصر ، وخاصة النساء الأميات ذوات الدخل المنخفض ، يتربين على الاعتمادية على آبائهن ، ثم فيما بعد على أزواجهن . كذلك صحيح أنهن يفتقدن فى العادة إلى التعليم اللازم وإلى المهارات اللازمة للعمل فى السوق مما يفاقم من أوضاعهن حين يجدن أنفسهن وحيدات فى الحياة ، ومع ذلك فإن عددا كبيرا من هؤلاء النساء قد كافحن وتعلمن كيف يتعاملن مع ظروف حياتهن .

فالنساء ، ونتيجة لوضعهن المهمش والمضطهد ، بداية من الأسر اللاتى يولدن فيها ومن بعدها فى حياتهن الزوجية ، يتعلمن ابتكار الأساليب والميكانيزمات ليس فقط من أجل البقاء ، ولكن أيضا من أجل الاحتجاج ، فهن فى علاقتهن مع أى مصدر للسلطة يتبنين آلية المقاومة السلبية . الكثير من النساء اللاتى وصفن أنفسهن بأنهن عديمات الحيلة والموارد نجحن فى الحصول على المساعدات من عدد من البرامج الاجتماعية سواء تلك التابعة للحكومة أو للمنظمات غير الحكومية .

التشبيك غير الرسمى : باستخدام العلاقات الشخصية والعائلية والأصدقاء

إن شبكة العلاقات التى يقيمها الناس فى المناطق الشعبية هى مصدر رئيسى لقدراتهم على المفاوضة فى علاقتهم مع الدولة وموظفيها . إن تلك الشبكات غير الرسمية تستند إلى التعاون ما بين المجموعات المختلفة فى المجتمع المحلى من أجل تحقيق أهداف مشتركة ، ثم إن شبكة العلاقات هذه هى آلية فعالة يؤثر بها المصريون على توزيع الموارد العامة ، وبمعنى آخر فإن الناس يؤثرون ويحصلون على الخدمات العامة من خلال صلاتهم وشبكة العلاقات التى ينسجونها (زينجر مان ، ١٩٨٩) . إن

مناقشة التشبيك فى العالم العربى والشرق الأوسط من قبل علماء الاجتماع قد قرنته فى أغلب الأحيان بالفساد ومحاباة الأقارب . ومع ذلك فهناك من يقول بأن المجتمعات التى لا يسود فيها تكافؤ الفرص بين المواطنين وحيث تعيش مجموعات مهمشة وغير ممثلة على مستوى المجتمع ، فى تلك المجتمعات تصبح تلك العلاقات غير الرسمية وعقد الصلات مع موظفين مسئولين وذوى نفوذ تصبح هى السبيل الوحيد ليس للمشاركة السياسية فحسب ، وإنما أيضا للحصول على الخدمات الأساسية (زينجر مان ، ١٩٨٩ : ١٦٣ - ١٦٦) .

فى المجتمعات التى جرت فيها الدراسة كانت النساء تخلق شبكة علاقات غير رسمية تساعدها فى عملية التقديم ومعرفة الأوراق المطلوبة فى كل برنامج مساعدة أو إعانة اجتماعية . فى كل منطقة كان هناك عدد من القيادات الطبيعية التى ترشد الأرامل والمطلقات إلى ما يجب عليهن عمله لحظة أن يصبحن عائلات لأسرهن أو يصبحن فى حالة عوز . إن تلك القيادات عادة ما تكون هى نفسها نساء عائلات لأسر من نوع أو آخر ، ورغم أن هؤلاء النساء يلعبن دوراً مركزيا فى خلق شبكة العلاقات هذه فى مجتمعاتهن ، إلا أنهن مع ذلك يقدمن أنفسهن للمسئولين على اعتبار أنهن لا حول لهن ولا قوة وفى حاجة إلى حماية .

العديد من النساء اللاتى قابلتهن فى الأماكن المختلفة كن قادرات على عقد صلات مع المسئولين المختلفين القادرين على تسهيل عملية الحصول على الخدمات الأساسية . على سبيل المثال عزيزة فى « العزبة » كانت لها علاقة نسب مع أحد موظفى المكتب الرئيسى لوزارة الشئون الاجتماعية . إن مثل تلك العلاقات تسهل وتساعد فى التعامل مع الاحتياجات البيروقراطية ، ذلك أن الأميين وخاصة منهم النساء يعتمدون على جيرانهم وأصدقائهم الأكثر تعليما فى تلك الشبكات لمساعدتهم فى ملء الاستمارات المختلفة وإرشادهم إلى المكاتب الصحيحة . السائد هو أن يضطر المتقدم إلى القيام بعدد من الزيارات إلى مختلف المكاتب (وأحيانا أن يتوجه أكثر من مرة إلى نفس المكتب) فى كافة أرجاء المدينة من أجل إتمام مهمة بيروقراطية واحدة . إن البيروقراطية المصرية محملة بآلاف الطلبات اليومية والعمليات الإدارية المتعددة مما يجهد عزيمة وصبر الموظفين ذوى الأجور المنخفضة (ناهيك عن العملاء) . فى تلك البيئة يصبح من المهم والمفيد جداً أن يكون للمتقدم صلة معرفة أو قرابة بأى

موظف فى الوزارات المختلفة مما قد يسرع بالحصول على الخدمة ، ويقلل من عدد الزيارات إلى المكاتب المختلفة ، كما أنه قد يختصر فترة التأخير(زينجرمان ١٩٨٩ : ٢١٥ - ٢١٧) .

إن تلك العلاقات لم تعقد دائما مع صغار الموظفين فحسب ، بل إن العديد من النساء اللاتى قابلتهن ، ومن بينهن أحد المصادر الرئيسية لهذه الدراسة كانت تقوم بدور القيادة المحلية لشخصية نسائية سياسية فى « العزبة » . وقد كان المجتمع المحلى على علم بعلاقتها الوثيقة بعضوة البرلمان مما ساعد على رفع قدرها وسط جيرانها . ومن خلال هذه العلاقة السياسية غير الرسمية حصلت جيهان ، القيادة المحلية ، على القروض والسلع المدعومة ، إضافة إلى شقة فى واحدة من أماكن إعادة توطين ضحايا الزلزال ، كما حصلت أيضا على المساعدة فى تجاوز المشكلات البيروقراطية ، كذلك استطاعت جيهان أن تصرف معاش الأرملة لأمها ، وأن تحصل على قرض من الأسر المنتجة من وزارة الشئون الإجتماعية وبعض المساعدة المالية لأختها . هذا وتستخدم جيهان بطاقة موقعة من الشخصية السياسية النسائية لتفتح كل أبواب الوحدات الاجتماعية وهى تختار علاقاتها وصلاتها بذكاء ، ورغم أن الفقراء لا يقدرون فى العادة على عقد علاقات مع الرموز السياسية ، إلا أنهم فى الغالبية يعقدون صلات مع صغار الموظفين القادرين على تسهيل معاملاتهم اليومية مع الحكومة .

تبادل المصالح والخدمات

إن التبادل للمصالح والخدمات ليس أمراً غريباً فى الدوائر السياسية العليا ، بل إنه فى العادة يطلق عليه اسم « التحالف » فى المفاوضات البرلمانية حين يوافق أحد الأعضاء على دعم الآخر فى مقابل تبادل الدعم السياسيى فى المستقبل ، كذلك كان هناك تبادل فى المصالح والخدمات بين الموظفين والنساء المتقدمات للخدمة ؛ فالمتقدمة تقدم خدمة ما للموظف وفى المقابل يتم تسجيلها فى برنامج الإعانة الاجتماعية .

لقد شهدت عملية التبادل تلك فى ثلاثة من الأماكن التى تمت دراستها (ولست أدرى ما إذا كانت تتم أيضا فى أماكن أخرى) . وقد عملت بهذه العملية بعد أن أمضيت بعض الوقت فى مختلف المكاتب الحكومية على حين كانت النساء يحصلن على

المعاشات أو يقدمن عليها ، كما سمعت عنها أيضًا من مقابلاتى مع النساء المختلفات ، ولم يعترف بهذه العملية سوى اثنين من الموظفين .

إن أكثر أشكال تبادل الخدمات شيوعا هو « القيام ببعض المهام » . العديد من النساء اللاتى قدمن على برامج الشئون المختلفة كن يقمن بعمل المشتريات أو بعض أعمال النظافة أو يعملن لدى العديد من الموظفين ، كذلك تضمنت هذه المهام شراء وتحضير الخضروات والقيام بأعمال النظافة فى منازل بعض الموظفين أو أعمال رعاية الطفل أو حتى مساعدة زوجات الموظفين فى التخديم على الولائم أو التجمعات العائلية . صحيح أن هؤلاء النساء كن يقمن بذلك مقابل أجر ، لكن الأجر كان فى العادة أقل بكثير من الأجر المرادف له فى الظروف العادية المشابهة . وفى بعض الأحيان كان أجر النساء أجراً عينيا كأن يأخذن ما تبقى من الطعام أو مصاريف المواصلات وفى المقابل كان الموظفون يسجلون هؤلاء النساء فى كافة برامج المساعدات الاجتماعية القديمة والجديدة ، بل وكانوا يخبروهن بأى زيادات أو إعانات بمناسبة الأعياد أو المناسبات الخاصة ، وكانوا يقدمون لهن النصيحة ويساعدوهن على الحصول على الخدمات الاجتماعية الأخرى التى تقدمها المساجد الكبيرة مثل جامع مصطفى محمود أو البرامج المصرفية كتلك التى يقدمها بنك فيصل أو بنك ناصر الاجتماعى ، كذلك كانوا يساعدوهن فى التقديم على تلك الخدمات برسائل التوصية . وفى الأخير فقد كانوا يساعدوهن فى ملء استمارات المساعدات المالية لاستثناء أبنائهم من دفع المصاريف الدراسية .

أما النساء اللاتى تمت مقابلتهن ، وكن يقدمن تلك الخدمات لمختلف مسئولى وزارة الشئون الاجتماعية فلم يكن كارهات لهذه العلاقة ولم يرين فيها أى استغلال ، بل على العكس لقد كن يشعرن بتميز فى علاقتهن مع هؤلاء المسئولين ، وكن يشعرن بأنهم أصحاب جميل عليهن ، وبالتالى فإنهن مستحقات لمعاملة خاصة . النساء الأخريات من غير القادرات على عقد تلك العلاقات ، إما نتيجة لكبريائهن أو لحيائهن ، كن كارهات للطرفين : المقدمات للخدمات المنزلية ومستقبلى تلك الخدمات (للموظفين) ، وكان رأيهن أنه لأمر مهين وحقير أن تضطر الواحدة منهن إلى العمل كخادمة لموظفى الحكومة لكى تتمكن من الحصول على حقوقها ، وقد ادعين أن موظفى الشئون يتجاهلوهن وقصدا يؤخرون طلباتهن للمساعدة لأنهن رفضن أن يعملن كخادمات لهم.

القصة التالية جاءت على لسان أم سيدة وهى تحكى عن لقاءها مع بعض موظفى الشئون فى المقابر وكيف أن الموظفة رفضت مساعدتها لأنها رفضت أن تعمل كخادمة فى منزلها .

فى كل مرة أروح يخلونى أستنى وقت طويل ويطالبوا منى أوراق جديدة . ماكنتش فاهمة ليه لحد ما ابتديت أخد بالى من اللى بيحصل حولى . كانوا بيبعتوا الستات التانية تشترى لهم الفطار أو البيبسى لضيوفهم . أنا عمرى ما عملت الحاجات دى ولا عرضت خدماتى عليهم . لكن الست أ . فى مرة طلبت منى أنى أروح عندها وأساعدها فى شغل البيت . أنا اتحرجت أوى وقلت لها دانا اخواتى وأولادى كانوا يموتونى لو عرفوا إنى باشتغل خدامة . من ساعتها وهى بتعاملنى بشكل أوحش من الأول وبقى لي سنة مستنية إعانة الزوجة المهجورة من غير ما أخد حاجة . هم عاوزينا خدامين عندهم وأنا عمرى ما أقبل كده . أم سيدة ، ٤٩ سنة ، زوجة مهجورة ، مساكن إعادة التوطين .

إن النساء المختلفات اللاتى استخدمن واحدًا أو أكثر من أساليب التكيف التى ذكرناها أعلاه ، هن حاليا مشتركات فعلا فى البرامج الحكومية ، واستطعن أن يحصلن على الخدمة من الحكومة رغم كل العقبات . لقد تحايلن على صورتهن عن أنفسهن ، واستخدمن علاقات التحالف للحصول على أقصى ما يمكن من المسئولين ، وتوصلن إلى سبل لتجاوز إجراءات التقديم المعقدة . وبهذا المعنى فإن هؤلاء النساء لا يتصرفن بأى حال من الأحوال كضحايا قليلات الحيلة ، بل هن نساء ذوات مقدرة استطعن أن يحصلن على أقصى الممكن من خدمات القطاع الحكومى حتى لو استدعى الأمر أن يحقرن من أنفسهن بعض الشئ ويصورن أنفسهن كنساء قليلات الحيلة أو أن يقدمن الخدمات للمسئولين .

الخلاصة

فى الفصل السابق وضحنا ثنائية نظام الرفاه الحكومى ، وأن برنامجه الثانوى الذى يستهدف النساء العازبات يستبعد الأسر غير التقليدية التى تعولها النساء . وفى هذا الفصل وجدنا أن الموقف التقليدى من الهيكل « الطبيعى » للأسرة هو السبب وراء استبعاد النساء اللاتى هن المعيلات الفعليات لأسرهن من الخدمات الاجتماعية التى تنظمها الدولة . لقد أثبتت النتائج أن العلاقة بين النساء والدولة هى علاقة معقدة ،

فالنساء الأميات المعيلات لأسر اللاتى هن « زبائن » جهاز الدولة البيروقراطى القائم على برامج الرفاه يعتبرن أن الدولة هى الموظف الذى يتعاملن معه بشكل مباشر . إن عدم ثقتهن فى النظام يعود فى الحقيقة إلى شعور الكراهية الذى يشعرن به تجاه الموقف المتعالى للموظفين الحكوميين .

أما الدولة وممثلها ، الموظف الحكومى ، فيحاولان التحكم فى إرادة المرأة وكرامتها وأنوثتها . إن « معاش العفة » الذى ذكرناه فيما سبق ليس هو الأداة الوحيدة لاختبار انصيا ع النساء للقيم التقليدية المرتبطة بالعفة والعزوبة . إن ما هو متوقع من هؤلاء النساء كأن يكن محتشمات وسلبيات وقليلات الحيلة وأن يقمن بالإضافة إلى ذلك بمهامهن المنزلية هو أسلوب آخرتحاول به الدولة وسياساتها وموظفوها أن تبقى النساء فى مكانها . وبهذا المعنى فإن الدولة ، وبشكل واضح ، تشكل النساء بحيث يصبحن مواطنات من الدرجة الثانية ومعتمدات على آخرين . وبالإضافة إلى سياسات الدولة فإن الممارسات اليومية لموظفى الحكومة تؤكد–وبشكل يومى – التقليل من قيمة وقدر النساء.

إن القواعد والإجراءات اللازمة لاستحقاق المساعدة الحكومية تتجاهل الاحتياجات الحقيقية لهؤلاء النساء . كما سبق وأن ذكرنا فإن أكثر من نصف النساء اللاتى قابلتهن لا يملكن بطاقات شخصية ، ومن ثم فقد كن غير قادرات على التقديم على خدمات الحكومة . وعلى الرغم من أن موظفى الحكومة كانوا يقدمون لهن المساعدة فى الكثير من الحالات ، إلا أن الأمر يظل قائما أنه لابد وأن تمتلك المرأة بطاقة شخصية مما يؤثر وبشكل واضح على فرصتهن فى ممارستهن لحقوق المواطنة وحقوقهن الاجتماعية ، ورغم أن النساء كن قادرات فى بعض الأحيان على التحايل على النظام وتطويعه لمصلحتهن ، إلا أن الأمر يظل قائما أيضا . إن النظام يميز فى جوهره ضد النساء ، وأنه يزيد من تهميشهن .

فى الفصل التالى سوف نقوم بوصف وتحليل نظام الرفاة الدينى ، والذى أصبح نظاماً موازياً لنظام الدولة ، وفى كثير من الأحيان أصبح يقدم برامج أكثر كفاءة وأكثر قدرة على الوصول إلى الناس .

الفصل السادس

ما وراء الحجاب ، الدين وبرامج التكافل الاجتماعى

مقدمة

السبب الرئيسى وراء تخصيص فصل كامل لبرامج الرفاه الدينية هو وجودها الدال فى كافة أماكن البحث ، خاصة الإسلامية منها ، رغم أهمية هذه الظاهرة ، ظاهرة نظام التكافل الموازى أو ما يمكن أن نطلق عليه اسم « نظام الظل » ، ورغم ما له من تأثير أيديولوجى قوى على المجتمع ، إلا أن هذا النظام لم تتم حتى الآن دراسته بعمق ، كما أن الدراسات المعمقة القليلة المتوفرة محدودة فى المساحة التى تتناولها (٩٧) كما سوف نرى فى هذا الفصل ، فإن هذا النظام يعمل بشكل أكثر كفاءة من النظام الحكومى ، وله قدرة أفضل فى الوصول إلى المستفيدين وتعتبره بعض النساء أفضل فى التعامل معه . إن نتيجة تأثير هذه البرامج هى نتائج خطيرة بسبب ما تدعمه وتؤكد عليه من أنماط تقليدية فى العلاقة بين الجنسين . إن هذا النظام الموازى يحمل إمكانيات التقليل من شأن المكاسب المدنية التى حققتها النساء ، بل وقد يسعى أيضاً إلى عكسها . إن الفتيات اللاتى لا يزيد عمرهن عن ست سنوات يرتدين الحجاب فى الأحياء الشعبية لكى يحصلوا على « إعانة اليتامى » (٩٨) ، وهى علامة واضحة على الكيفية التى تعمل بها تلك البرامج . إن الحاجة شديدة لفهم المفاهيم التى تستند إليها تلك البرامج الدينية لنتعرف على المفاهيم الخاصة بأدوار كل من النساء والرجال وشكل العائلة التى تشكل الخلفية الفكرية لتلك البرامج ، كذلك فإن البرامج الدينية تفسر احتياجات النساء بمنهج منحاز نوعيا مثله فى ذلك مثل البرامج الحكومية .

فى هذا الفصل سوف أصف عددا من برامج الرفاه الدينية غير الحكومية الخاصة ، كما سوف أبحث فى تأثيرها على وضع واستقلالية النساء المعيلات لأسر . لقد بحثت هذه الدراسة فى برنامجين من تلك البرامج : البرنامج القومى لرعاية الأيتام ، والذى

تديره منظمة غير حكومية اسمها الجمعية الشرعية [٩٩] ، وبرنامج رعاية أيتام خاص يموله ويديره أحد المحسنين يشار إليه باسم « الحاج » [١٠٠] البرنامج الأخير هو واحد من برامج كثيرة مماثلة وهو ليس بأى حال من الأحوال أكبرها أو أفضلها أداء ، وإنما أوردناه هنا كنموذج لبرامج الرفاه غير الرسمية الموجودة فى المجتمع ولتوضيح كيفية أدائها . وأخيراً ، ومن أجل تقديم عرض متكامل لبرامج الرفاه الدينية فقد كان من الضرورى أن نقارن البرامج الإسلامية بالبرامج الأخرى التى تديرها الكنيسة القبطية ، ولهذا الغرض فقد قمنا بدراسة برامج الرفاه التابعة لكنيسة كل القديسين بالقاهرة وكنيسة مريم العذراء فى الإسكندرية [١٠١] .

الأسئلة التى يتناولها هذا الفصل هى :

١ – ما السمات الرئيسية التى تميز البرامج الدينية موضوع البحث فى هذه الدراسة ؟ وإلى أى درجة تعد برامج صديقة للنساء ؟ وبأى درجة تساهم تلك البرامج فى مزيد من تهميش النساء خاصة النساء المعيلات لأسر ؟ ومن هم المستبعدون من تلك البرامج ولماذا ؟

٢ – ما أوجه الشبه والفروق الرئيسية بين البرامج ذات الإدارة الإسلامية والقبطية ، خاصة فيما يتعلق بنظرتهم للنساء والنساء المعيلات لأسر وتأثير ذلك على وضع النساء ؟

٣ – ما المفاهيم التى تستند إليها تلك البرامج ؟

٤ – كيف تتعامل النساء مع تلك البرامج من أجل الحصول على أكبر فائدة منها ؟

السياق والخلفية التاريخية

لا شك أن كل الأديان تنادى بالتضامن الاجتماعى وبآليات تساعد ذوى الحاجة ، كما يشترك المسلمون والأقباط فى مصر فى مبادئ واحدة تخص مساعدة الغرباء والمحتاجين والتأكد من أن يكون للمحتاج والفقير نصيبه من خيرات المجتمع (حبيب ، ١٩٩٠ : ٨٩) .

فى أواسط القرن التاسع عشر ترجمت تلك المشاعر الدينية نفسها فى تأسيس جمعيات خيرية خاصة تمد الفقراء بالدعم المادى والتعليم ومنازل لإيواء الأيتام

والعاجزين (إبراهيم ١٩٩٣ : ٥٣) . وقد كانت أول جمعية دينية تأسست فى مصر هى الجمعية الخيرية الإسلامية ، وكان ذلك فى عام ١٨٧٨ ، ثم جميعة المسيح الخيرية القبطية فى عام ١٨٨١ ، وأخيراً جميعة التوفيق [١٠٢] القبطية فى عام ١٨٩١ ، وقد كان دور الجمعية القبطية الأولى هو تقديم المساعدة للفقراء وتنظيم جمع التبرعات من أغنياء الأقباط ، وكان أكبر إنجازاتها هو بناء المستشفى القبطى الذى قدم الرعاية الصحية وخدمات أخرى إلى كافة المصريين من مسلمين وأقباط ويهود بدون تمييز [١٠٣] . كذلك تأسست كثير من الجمعيات القبطية الأخرى التى استجبت للاحتياجات والمشكلات الاجتماعية والثقافية والدينية للأقباط فى مصر . (حبيب ، ١٩٩٢ : ١٦٠ - ١٦٢) .

لقد جاء الارتفاع الواضح فى عدد الجمعيات الدينية فى مصر فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر كرد فعل لدخول المبشرين الغربيين من كاثوليك وبروتستانت إلى مصر وجذبهم لفقراء المسحيين واليهود من خلال تقديم الخدمات الاجتماعية والطبية والاقتصادية ، وكرد فعل لهذا التغلغل ظهرت الجمعيات الإسلامية والقبطية وبدأت فى تقديم خدمات مماثلة . ومع بداية الحرب العالمية الأولى كانت هناك ٢٠ جمعية إسلامية و١١ جمعية قبطية ، وامتد نشاطها ليشمل المجالات الاجتماعية والاقتصادية أيضا (قنديل وآخرون ١٩٩٤ : ٥٢ - ٥٤) .

حتى قيام ثورة ١٩٥٢ كانت الجمعيات الإسلامية والقبطية من أكثر المصادر ، إن لم تكن المصدر الوحيد ، لتقديم الخدمات الاجتماعية والإعانات ، لكن مع قيام ثورة ١٩٥٢ انتهى دور العمل الخيرى المستقل وضعف دور الجمعيات الخيرية ، حيث بدأت الدولة الجديدة فى إدماج الأنشطة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية داخل مؤسساتها ونظامها السياسى .

وقد كانت فلسفة الحكومة الجديدة هى منح الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والمزايا والخدمات إلى مختلف المجموعات المهمشة من خلال مؤسسات ووزارات الدولة (إبراهيم ١٩٩٦ : ٢٤ - ٢٥) . ومع ذلك فقد استمر دور الجمعيات والتجمعات الدينية ، وإن على نطاق أضيق بكثير ، وتضاءل تأثيرها بالمقارنة بتأثير السياسة الاجتماعية القومية لثورة ١٩٥٢ التى تبنت مبادئ المساواة والديمقراطية ، ثم زادت القيود على القطاع التطوعى مرة أخرى فى الستينات وفى إطار التخطيط المركزى وتأميم المستشفيات الخاصة (إبراهيم ١٩٩٣ ، ١٩٩٦ وقنديل وآخرون ١٩٩٤) .

مع هزيمة الناصرية والمشروع القومي العربي ، الذى كان هو الأساس لشرعية النظام ، والذى بناء عليه احتلت مصر موقعا مركزيا فى العالم العربى بل وطرحت نفسها كقيادته ، وجدت الدولة نفسها فى فراغ ايديولوجى ، وقد حاول السادات ، أن يملأ هذا الفراغ من خلال فتح الطريق للاقتصاد الحر وتقوية صلات مصر بالغرب إن تلك الإصلاحات الاقتصادية التى جاءت بصحوة ونمو اقتصادى مؤقتين فى السبعينات انتهت إلى أزمة الديون وأزمة اقتصادية شديدة فى أوائل الثمانينيات (شكر الله ١٩٩١ : ١٧ - ١٨) . لقد فشلت الدولة فى مشروعها السياسى بعد هزيمة ١٩٦٧ ، كما فشلت فى مشروعها الاقتصادى حين أدت سياسة الانفتاح الاقتصادى إلى أزمة اقتصادية وفشلت فى مشروعها الاجتماعى مع انسحاب الدولة من تحمل مسئولياتها الاجتماعية . لقد أدى كل هذا الفشل إلى فراغ سياسى واقتصادى واجتماعى ، وأصبح الخطاب الإسلامى هو الخطاب السياسى والاجتماعى الوحيد المطروح (شكر الله ١٩٩١ ، إبراهيم ١٩٨٠ ، ١٩٨٨) .

فى تلك الأثناء بحلول نهاية السبعينيات وسياسات السادات لتحرير الاقتصاد بدأ مرة أخرى تشجيع المنظمات غير الحكومية على استعادة أنشطتها . وفى ذلك المناخ الليبرالى عملت الجمعيات الخيرية القبطية والمؤسسات الإسلامية على توسيع نطاق خدماتها المباشرة للفقراء فى داخل مجتمعاتهم الدينية (إبراهيم ١٩٩٣ : ٥٣ - ٥٥) .

فى الستينيات كانت الجمعيات الإسلامية تمثل حوالى ١٦,٥٧٪ من إجمالى الجمعيات المسجلة . وفى السبعينيات ارتفعت هذه النسبة إلى ٣٠,٦٪ ، وفى الثمانينيات ارتفعت النسبة مرة أخرى لتصل إلى ٣٢,٨٣٪ من إجمالى الجمعيات (قنديل وآخرون ١٩٩٤ : ٩٩ - ١٠٣) .

من ناحية أخرى مثلت الجمعيات القبطية حوالى ١٢,٢٢٪ من إجمالى الجمعيات فى الستينيات و٩٪ منها فى عام ١٩٩١ (أسعد ١٩٩٨ : ٥٩) [(١٠٤)] .

هذا وتلعب تلك الجمعيات الإسلامية دوراً كبيراً فى التنمية الاجتماعية والاقتصادية فى مصر ، فقد استطاعت أن تقدم قدرا وافراً من الخدمات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التى تستهدف الفقراء والمحتاجين (سوليفان ١٩٩٤ : ٦٥) . والكثير من المصريين يتوجهون إلى تلك الجمعيات الدينية من أجل الدعم والمساعدة بديلا عن التوجه إلى المؤسسات الحكومية ، ويقال إنه كلما اكتسبت تلك الجمعيات ، وخاصة الإسلامية منها ، أرضا وسط الناس كلما كان فى ذلك انتقاص من مشروعية الحكومة (سوليفان ١٩٩٤ : ٦٦) . بالنسبة للمستفيدين فإن تلك الجمعيات تمثل

الإسلام ، وبالتالى فهى تمثل « البديل الإسلامى » [١٠٥] للسياسات الاقتصادية والاجتماعية للدولة . وإن هذا التعلق بالبديل الإسلامى يمثل مشكلة ليس للدولة وحسب ولكن أيضا للنساء والرجال ، ومن ثم يؤثر وبشكل قوى على وضع النساء وأحوالهن .

من ناحية أخرى نجد أن موقف الكنيسة من النساء ، وخاصة النساء المعيلات لأسر ، ليس مختلفا كثيرا عن موقف الجمعيات الإسلامية كما سوف يتضح فى موقع لاحق من هذا الفصل . إن تلك الجمعيات لا تمثل خطرا للدولة فيما يتعلق بموقفها من علاقات النوع فى المجتمع ، بل إنها تدعم الأيديولوجية السائدة عن العائلة بما يتضمنه ذلك من مزيد من تهميش النساء .

إن الأجزاء التالية من هذا الفصل سوف تجمع نتائج الدراسة وملاحظاتها فيما يتعلق بكفاءة برامج المساعدة الاجتماعية التى تمت دراستها وذلك تحت عناوين ثلاثة :

١ – السمات الرئيسية وأوجه الشبه بين البرامج موضوع الدراسة فيما يتعلق بطبيعة الخدمات المقدمة والمجموعات المستهدفة وأسلوب العمل .

٢ – المفاهيم التى تتبناها تلك البرامج فيما يتعلق بالأسرة ودور النساء .

٣ – تأثير تلك البرامج على النساء ، ومدى استبعادهم لأنواع معينة من النساء المعيلات لأسر والأساليب التى تنتهجها النساء للتحايل على تلك البرامج واستخدامها لمصلحتها .

السمات الخاصة بتلك البرامج الدينية

على حين أن الكثير من المنظمات التطوعية الخاصة هى منظمات مستقلة إلا أن هناك قطاعاً منها يشكل جزءا من شبكات . أشهر الجمعيات الإسلامية ذات الانتشار الواسع فى مصر هى الجمعية الشرعية للعاملين بالكتاب والسنة المحمدية الشرعية ، حيث لديها فرع فى كل من محافظات مصر الستة والعشرين ، كما أن لديها ١٢٣ فرعاً فى القاهرة وحدها ، وتمتلك تلك الجمعية المستشفيات والعيادات الطبية والمكتبات إضافة إلى عدد من المؤسسات الخدمية (سوليفان ١٩٩٤ : ٨٠ – ٨٤) .

تنقسم أنشطة تلك الجميعة إلى ثلاثة أنواع أساسية : أنشطة دينية مباشرة من أجل نشر كلمة الله ، وتقديم الخدمات الأساسية للمحتاجين وتنظيم البرامج الاجتماعية

وبرامج التكافل التى تستهدف تقوية الروابط بين المسلمين (التقرير السنوى للجمعية ، ١٩٩٦) [١٠٦] هذا وتتقاطع تلك الأنشطة فى المجتمعات المحلية المختلفة لأنها تعمل ، على حد تعبير مجلس الإدارة ، بشكل متكامل نحو بناء « الشخصية الإسلامية » . النشاط الرئيسى الذى يتناوله هذا الفصل هو برنامج كفالة اليتيم الذى يستهدف الأطفال اليتامى الذين فقدوا آباءهم ؛ فهو يوفر لهم المساعدة المالية المنتظمة ومصاريف الدراسة والطعام والملابس فى رمضان والأعياد ضمن أشياء أخرى ، ويعمل هذا البرنامج من خلال ١١٢٩ جامع ومسجد فى جميع أنحاء البلاد ، ووصلت خدماته إلى ٢٣٠ ألف مواطن [١٠٧] فى عام ١٩٩٦ وحده ، إجمالى تكلفة البرنامج فى عام ١٩٩٦ كانت ٨٤٠٤٢٠٠٠ جنيهاً مصرياً [١٠٨] أو حوالى ٧٠٠٤ جنيهاً مصرياً فى الشهر [١٠٩] .

البرنامج الإسلامى الثانى الذى تمت دراسته هو برنامج خاص لكفالة الأيتام ، بدأ فى عام ١٩٩٣ بمبادرة من رجل من الأثرياء يدعى الحاج . يقوم هذا البرنامج بكفالة ٨٠ حالة من منطقة العشوائيات و١٠٠ حالة من منطقة المقابر . تقول العاملات فى إدارة البرنامج إنه يعمل فى خمس مناطق حضرية فقيرة أخرى نتيجة لنقص الخدمات الأساسية . الحاج ينفق ما بين ثمانية وعشرة آلاف جنيه مصرى كل شهر ، ويقدم هذا البرنامج نفس الخدمات ، ويستهدف ، مع بعض الاستثناءات ، نفس المجموعة مثل برناج كفالة اليتيم الذى تديره الجمعية الشرعية [١١٠] .

كذلك قمت فى هذا البحث بدراسة اثنين من برامج الرفاه القبطية : كنيسة كل القديسين فى القاهرة وكنيسة مريم العذراء فى الإسكندرية [١١١] لقد تم اختيار هذه الكنائس لأنها كانت الأسهل فى التعامل معها ، فقد وجدت قدرا من الصعوبة ، كامرأة مسلمة ، فى إجراء مقابلات فى الكاتدرائية القبطية ، لكننى استطعت من خلال علاقاتى أن أتواصل مع تلك الكنائس [١١٢] .

كنيسة كل القديسين تقع فى حى مزدحم بالسكان فى القاهرة ، ويقوم أحد القساوسة برعايتها ، وهى تخدم أربعة فقط من الشوارع المحيطة بها . مدام تيريز تعمل تحت إشراف القسيس كباحثة اجتماعية ، فهى تتبرع بوقتها للفقراء وهى مسئولة عن إدارة برنامج الرفاه الاجتماعى وبرنامج العمل الخيرى ، وقد بدأ القسيس مع مدام تيريز برنامجا للوصول إلى الناس يعمل به ٥٥ من المتطوعات يطلق عليهن

اسم « الخادمات » أو خدمة الكنيسة . الغالبية من الخادمات هن نساء شابات وإن كان يجوز لبعض الرجال أن يشاركوا فى هذا النشاط . خدمات هذه الكنيسة تتضمن : الإرشاد الدينى والروحى والمعاش المنتظم للأيتام والأرامل ، كذلك تقدم الكنيسة بعض المساعدات العينية مثل الطعام واحتياجات المنزل والملابس للزوجات وأسر المدمنين ، كما تقدم المساعدة المالية لأسر الرجال المرضى والعاجزين ، ومصاريف المدارس للأيتام والأطفال ذوى الحاجة الشديدة ، والمصاريف اليومية لطلبة الجامعات من الأسر المعدمة ، لقد رفضت مادام تيريز أن تخبرنى بحجم إنفاقهم ، لكن إحدى مصادرى استطاعت أن تتوصل إلى تقدير تقريبى بما يساوى ١٦٠ ألف جنيه مصرى فى الشهر . لكننى حين قمت بحساباتى الخاصة وصلت إلى تقدير تقريبى بما يساوى ٤٠٠ و ٢٦٠ جنيه مصرى فى الشهر فى إحدى الكنائس [١١٣] هذا ويعود هذا الفرق إلى السرية التى تحيطها الكنيسة بماليتهاحيث إنها ، مثل كافة المجموعات الإسلامية فى مصر ، تشعر بالتهديد من قبل الدولة ، كما أنها تكون فى العادة تحت مراقبة شديدة من قبل الدولة .

أما كنيسة مريم العذراء فى الإسكندرية فيديرها قسيس كان فى الأصل طبيباً ، وتقوم هذه الكنيسة برعاية الأقباط فى عدد من الأحياء الشعبية والمناطق العشوائية فى المدينة ، وهى تحاول الوصول إلى الناس ولها فروع ومكاتب فى مختلف المناطق العشوائية البعيدة عن موقع الكنيسة . تتضمن أنشطة الكنيسة : الخدمات الروحية والتعاليم الدينية وتقديم الخدمات الصحية والطبية بما فى ذلك عمل الكشوفات الطبية المدعومة وتقديم الأدوية المدعومة والمساعدات الطارئة فى حالة وفاة أحد أفراد الأسرة أو إجراء العمليات الجراحية أو الديون التى تؤدى إلى السجن ،حيث تقوم الكنيسة بدفع الدين نيابة عن المديون كذلك تقوم الكنيسة بالإعانات العينية والمالية للأيتام والأرامل وعادة ما تكون عبارة عن ملابس شتوية أو صيفية فى الأعياد الدينية مثل عيد الميلاد القبطى فى ٧ يناير أو عيد القيامة فى أبريل ، كذلك تمد الكنيسة الأيتام وعائلاتهم والأرامل بالزى المدرسى فى بداية العام الدراسى والطعام فى الأعياد الدينية ، وقد أنفقت الكنيسة ما قدره حوالى ٧٠٨٠٠ جنيه مصرى فى عام ١٩٩٦ .

لكى نفهم الأيديولوجيات التى تستند إليها تلك البرامج الدينية يصبح من المهم أن نبرز المفاهيم التى تأسست عليها والتى تملى عليها مواقفها ، كذلك يصبح من المهم أن ندرس كيفية عمل تلك البرامج وما إذا كانت عملياتها الداخلية وشروطها تؤدى إلى استبعاد أو وصم أو مزيد من تهميش النساء وخاصة النساء المعيلات لأسر . فى الفصل السابق تبنيت مدخل مارتين جريلى ١٩٩٦ فى تفسير الأسباب وكيفية استبعاد بعض المجموعات ، وخاصة النساء ، من برامج الإقراض ، وقد استخدمت هذا المدخل لتفسير الأسباب وكيفية استبعاد النساء وخاصة النساء المعيلات لأسر من الوصول إلى الخدمات العامة والاجتماعية للدولة . وفى هذا الفصل سوف أستخدم نفس المنهج ، ولكى نتذكر معا فقد حدد جريلى نوعين من الاستبعاد : الاستبعاد المتضمن فى البرنامج والاستبعاد الذاتى (١٩٩٦) .

عناصر الاستبعاد المتضمنة فى البرنامج

كل برامج الرفاه الدينية ، سواء كانت مسيحية أو إسلامية ، تشترك فى عناصر متشابهة تمثل عقبة أمام عدد من المجموعات ، وخاصة النساء المعيلات لأسر ، ومن ثم تؤدى إلى استبعادهن من الانضمام إليها .

من خلال البحث الميدانى استطعت أن أتعرف على ثلاثة عناصر مشتركة ما بين كل تلك البرامج تؤدى إلى تلك النتيجة ، وهى :

١ - تعريف وموقف الناس من أشكال الأسرة .

٢ - شروط وإجراءات الاستحقاق .

٣ - الوصول إلى الناس ونطاق تقديم الخدمة .

(أ) تعريف وموقف الناس من أشكال الأسرة

* في الإسلام الرجل والمرأة متساويان أمام الله ، كما أن ثوابهما وعقابهما واحد للأفعال نفسها ، ومع ذلك ونتيجة للنظام الاجتماعي الأبوي السائد في زمن الرسول فقد اعتمدت النساء في مواردها المالية على إنفاق قريب من الرجال [١١٤] وبهذا المعنى فقد كانت الأسر معولة من رجال ، ولم يكن هناك تصور لأسرة تكون فيها المرأة هي العائل الرئيسي أو الوحيد ، بل كان ينظر إلى النساء على اعتبار أنهن يوفرن الرعاية لأزواجهن وأبنائهن . أما الرجل فكان يعتبر المسئول الوحيد عن الإنفاق على الأسرة وممثل احتياجات الأسرة مع العالم الخارجي . إن تلك هي أيضا المفاهيم والقيم التي يؤمن بها العاملون والعاملات في البرنامجين الإسلاميين لرعاية الأيتام (برنامج الجمعية الشرعية وبرنامج الحاج) .

تقول واحدة من النساء :

لا ، الناس اللي في الجامع رفضوا يدوا لي أي مساعدة ، قالوا لي إن جوزي عايش وإن أولادي دول مسئولين منه وإني قريب هالاقي راجل تاني يخللي باله مني . لأ أنا مش أرملة أنا مطلقة . فتحية ، ٢٨ سنة ، مطلقة ، منطقة عشوائيات .

ويقول أحد الإداريين :

لا . مفيش إلا أسر قليلة أوي اللي بتكون فيها الست هي المسئولة بالكامل . إنتي ما تعرفيش المصريين الحقيقيين . مفيش راجل ممكن يسمح إن أخته أو سلفته تشتغل وتحقر من نفسها . دايماً فيه حد يأخد باله منها . حتى لو كان ابنها الصغير . موظف في برنامج كفالة اليتيم ، منطقة المقابر .

إن هذا الاعتقاد في حتمية إعالة الرجل للأسرة لازال قائما ، وبالتالي فليس من المستغرب أن تعرف برامج التكافل الإسلامية الأيتام بأنهم الاطفال الذين فقدو آباءهم وليس من توفت أمهاتهم .

إن قصة نجلاء سوف توضح لنا ذلك الانحياز نحو كون الرجل هو المسئول الرئيسي عن الأسرة لم يعد يمثل الواقع :

نجلاء تبلغ من العمر ١٦ سنة . طلقت أمها من أبيها منذ ١١ سنة ، وتربت نجلاء مع زوج أمها ، وقد اعتبرته أكثر من أبيها فى معاملتها له . نجلاء نادرا ما ترى أباها الحقيقى ؛ حيث إنه قد ترك الحي ويعيش الآن فى محافظة أخرى . نجلاء لديها أربع أخوات وثلاثة أنصاف أشقاء . منذ ثلاث سنوات توفى زوج أمها ، وبعده بعام توفيت أمها ، وأصبحت نجلاء مسئولة عن أسرة من ثمانية أفراد بمن فيهم هى شخصيا . الجامع لم يستطع مساعدتها من خلال برنامج كفالة اليتيم لأن والدها لازال على قيد الحياة ، وإنما اقتصرت المساعدة على أشقائها الثلاثة . وقد اضطرت نجلاء إلى ترك المدرسة والبحث عن عمل ؛ فهى غير مستحقة لأى مساعدة ، لا من الدولة ولا من المسجد لأنها ليست يتيمة .

كذلك استخدمت البرامج القبطية نفس المعايير فى تعريف الأيتام . فى القاهرة تساعد الكنيسة عائلات المدمنين والرجال المرضى ، لأن الرجل العائل أصبح غير قادر على تحمل مسئولياته المالية ، كذلك تتوقف أى مساعدة من الكنيسة للبنات أو الأرامل فور زواجهن .

تقول الأخصائية الاجتماعية فى الكنيسة .

البنت بعد ما بتتجوز بتبقى فى رقبة راجل [١١٥] يعنى بتبقى مسئولة من راجل ، من جوزها . مدام تيريز ، كنيسة القديسين .

الموقف الرسمى يقول إن الأب هو مصدر دخل الأسرة حتى لو لم يكن ذلك هو الأمر الواقع أو الحادث فعلاً . ورغم أن الموظفين والمتطوعين فى كلتا الكنيستين يدعون بأنهم يساعدون المحتاجين إلا أن ٨٥٪ من المستفيدين فى القاهرة و٨٠٪ من المستفيدين فى الإسكندرية هم من الأرامل . ثم إن الأرامل فقط يسمح لهن بحضور الفصول الأسبوعية وحصولهن على المساعدة المالية الشهرية مرهون بحضورهن تلك الفصول .

أما برامج الإعانات الإسلامية فتضع قيودا ضمنية على سلوك المرأة الشخصى من خلال المعاقبة الضمنية للنساء اللاتى يسعين إلى طلب الطلاق ، إما من خلال استبعادهن بشكل مباشر من الاستفادة من الخدمات أو من خلال التشهير بهن فى المنطقة ، وهم فى ذلك يحتجون بأنه على المرأة أن تحتمل أى صعوبات للحفاظ على عائلتها وبيتها ، وأن الطلاق هو نتيجة خطأ المرأة ، وبالتالى فهم يستبعدون النساء العازبات وخاصة النساء المطلقات من برامجهم .

هكذا شرح الأمر أحد الإداريين فى جمعية إسلامية .

لا ، هى دى الطريقة اللى بنفكر بيها وهى دى الطريقة الصح . المتطلقة دى كان ممكن تقعد تخللى بالها من أولادها وما تعرضش نفسها للطلاق أو كان ممكن تتجوز مرة ثانية .

الأرملة الشابة دايما هتلاقى راجل يتجوزها أو قريب راجل يخللى باله منها . لكن الولاد الأيتام دول اللى محتاجين حماية . ربنا أوصانا بالأيتام . ديننا وتقاليدنا بيقولوا إن الرجالة تأخد بالها من ستات العيلة . موظف فى برنامج كفالة اليتيم ، منطقة العشوائيات .

إن هذه الرؤية لاحتياجات النساء هى رؤية منحازة ، وتستند إلى فرضية بأن الرجال هم أرباب الأسرة والمصدر الوحيد للإنفاق عليها . إن تلك الرؤية تكرس المفاهيم التقليدية التى تتعامل مع المرأة على أنها ذات أهمية ثانوية وتكرس اعتمادها على الرجل .

(ب) شروط وإجراءات الاستحقاق

لكى يستحق المتقدمون مساعدات برامج الرفاه الدينية يجب عليهم أن يلعبوا الأدوار الاجتماعية المنتظرة منهم . فى حالة برنامج الحاج لكفالة الأيتام يجب على جميع الفتيات بداية من عمر ست سنوات أن تغطى شعرها وأكتافها فى صور ترفق مع استمارات التقديم . لقد كان يتم تشجيع ذلك السلوك من خلال الفصول الدينية التى ينظمها هذا البرنامج للفتيات : أن يرتدين ما يغطيهن حتى أقدامهن ، وأن يرتدين الخمار . المستفيدات الصغار كن يحصلن على ثلاثة أطقم من هذا الزى أثناء العام : واحد فى موسم الصيف وواحد فى موسم الشتاء وواحد فى العيد . [١١٦] وبالنظر إلى أوضاعهن الاقتصادية فإن تلك كانت هى الملابس الوحيدة الجديدة التى يحصلن عليها طوال العام . فى منطقة العشوائيات والبدو رفضت النساء هذا الشرط ، ورأين أنهن محتشمات بما فيه الكفاية ، وأن لباسهن التقليدى على قدر كاف من الاحترام ، وقد أبدين غضبهن من تلميحات الموظفين وما أطلقوا عليه اسم « المظهر غير المحتشم » مشيرين إلى كل ما لا يتفق مع الزى الإسلامى .

الشرط الآخر الذى استبعد عددا كبيراً من النساء هو شرط أن يكون للأم بطاقة شخصية . النساء كان لزاما عليهن أن يقدمن البطاقة الشخصية وشهادة وفاة الزوج وشهادات ميلاد الأبناء لكى يصبحن مستحقات للمساعدة ، ورغم أن هذا الشرط لم يكن يطبق بنفس الحزم الذى كان يطبق به فى مكاتب وزارة الشئون الاجتماعية إلا أن الالتزام به كان يتراوح من منطقة لأخرى تبعاً لحيطة الأخصائيين الاجتماعيين والإداريين . فى كل البرامج التى تمت مناقشاتها حتى الآن ، سواء الحكومية أو غير الحكومية ، كان ذاك هو الشرط الأساسى لتقديم الخدمة . ومع ذلك ، وحيث إن غالبية النساء الأميات لا يمتلكن بطاقات شخصية فإن تلك البرامج فى النهاية تستبعد عددا غير ضئيل من النساء المستحقات لهذه الخدمة ، ومع ذلك ، البرامج تصر على هذا الشرط ولا تستثنى منه النساء إلا فى بعض الحالات من باب الشفقة أو لأنهم شخصيا على علم بالمرأة وظروفها .

(ج) الوصول إلى الناس ونطاق تقديم الخدمة

رغم أن برامج الرفاه الدينية قد نجحت فى الوصول إلى دوائر واسعة من الناس ، إلا أنها لا زالت تفتقد إلى آلية منتظمة ودورية يمكن من خلالها للفقراء والنساء أن يضمنوا الحصول الميسر على تلك الخدمات ، وبمعنى آخر فإن الحصول على تلك الخدمات ليس « حقا » ، كما أن التغطية لا تضم كل النساء ذوات الحاجة ، بل يعتمد الأمر إلى حد ما على الكلمة المنقولة من شخص إلى آخر . فيما يتعلق بالبرامج الإسلامية فإن أعداداً كبيرة من النساء المحجبات تلقين الزيارات المنزلية لإخبارهن عن الخدمات المتوفرة بالمسجد . أما النساء الأخريات اللاتى يرتدين الزى المعتاد فقد علمن عن تلك الخدمات من الجيران أو الأقارب أو سمعن عنها أو أنهن لم يسمعن عنها بالمرة من الواضح إذن أن آليات الوصول إلى الناس كانت أكثر نجاحا مع النساء اللاتى التزمن بالزى الإسلامى ، إن تلك البرامج هى باختصار برامج انتقائية ومنحازة ولها قواعد تجبر النساء على الالتزام بالتعاليم الدينية التقليدية .

وفى حالة الكنيستين كانت النساء المعيلات لأسر يسمعن عن تلك الخدمات من خلال ما يتناقله الناس من كلام أو من خلال حضور الفصول الدينية أو من الأسرة أو الأصدقاء ، وهنا أيضا كانت درجة الاحتشام والتقوى والانتظام فى حضور الصلاة فى

الكنيسة شروطا لاستحقاق الخدمة . فى كل البرامج كان سلوك المرأة الشخصى والتزامها الزى المناسب والتقاليد ، كانت كلها عوامل مؤثرة على إمكانية الحصول على الخدمات المختلفة (١١٧) .

الاستبعاد الذاتى :

يحدث الاستبعاد الذاتى حين تقرر إحدى المحتاجات إلى الخدمة ألاتقدم لأنها تعتقد أنها لن تقبل فيها . هناك عدة عوامل قد تؤدى إلى تردد النساء فى التقديم على المشاركة فى تلك البرامج : نظرة المرأة إلى نفسها وتصورها عن نظرة الآخرين إليها أو اعتقاد المرأة بأن المشاركة فى تلك البرامج سوف يلحق بها الوصمة .

(أ) النظرة للنساء المعيلات لأسر وعلاقتهن بالبرامج الدينية موضوع الدراسة

بعض النساء اللاتى تمت مقابلتهن فى المناطق المختلفة قلن إنهن لم يقدمن على أى من برامج كفالة اليتيم الإسلامية ، وأنهن لا يرغبن فى التقديم . فى الإسكندرية ، فى مناطق البدو وإعادة التوطين ، قال عدد كبير من النساء أن المتسولين والمعدمين فقط هم من يلجأون إلى المسجد من أجل الحسنة ، وأنه من غير المحترم أن يراهن أحد يتسولن من الجامع . فى منطقة الإيواء ذكرت النساء سببين للاستبعاد الذاتى : أولهما أن الشيخ والجماعة المحيطة به يخدمون « ناسهم » فقط . وقد شاع عن مدير البرنامج أنه شخص فاسد ، وأنه لا يحصل على المساعدة سوى أقاربه وأصدقائه والمقربين منه . أما السبب الثانى الذى ذكرته النساء تفسيراً لرفضهن المساعدة المالية بل وحتى قبول المساعدات الدراسية التى يوزعها الإسلاميون فكان عدم رغبة هؤلاء النساء فى فتح بيوتهن للأصوليين .

المقتطفان التاليان يوضحان موقف بعض النساء من البرامج الإسلامية :

السنة دول جايين الدنيا هنا وعاوزين يأخذوا الشباب معاهم . إذا قبلت منهم المساعدة هيبتدوا يحطوا شروطهم ويحاولوا يأخدوا ابنى معاهم . أنا مش عاوزه مشاكل مع الحكومة . أم خالد ، ٤٥ سنة ، أرملة ، مساكن الإيواء .

إذا أخذنا فلوسهم هيطلبوا منا نصلى ونلبس الحجاب ، وأحنا مش عاوزين كده . إحنا عاوزين حريتنا أم صابر ، ٤٤ سنة ، زوجة أرزقى ، مساكن الإيواء .

بعض النساء رفضن المشاركة فى البرنامج ، لأنهن شعرن بأنه من المهين والواصم لهن أن يرتبطن به . البعض الآخر خشين الارتباط بالأصوليين الذين تعتبرهم الحكومة ، وبعض النساء أيضا ، خارجين على القانون .

فى المقابر وجدنا عددا كبيرا من النساء قد انضممن إلى البرنامج . أما من رفضن الانضمام أو تركن البرنامج بعدم التسجيل فيه فقد كن غير راضيات عن أسلوب الإدارة والنظام . المقتطف التالى يوضح مدى غضب إحدى المبحوثات من بعض البرامج الدينية .

دول بيبعتوا ناسهم للستات المحجبة بس ، دول اللى لابسين أسود فى أسود أو رمادى فى رمادى ومش بيبصوا لنا خالص . أنا لابسه المنديل بتاع الفلاحين على رأسى ومش عاوزه ألبس الحجاب . وعلشان كده بيعاقبونى وما ياخدوش الطلب بتاعى أو يخلونى أستنى وخلاص . صباح ، ٣٣ سنة ، أرملة ، منطقة المقابر .

ما وراء الحجاب : كيف تتحايل النساء على النظام

رغم اللوائح والتفتيش والموازنات إلا أن الدراسة قد بينت أن هؤلاء النساء قد تعلمن كيفية التحايل على النظام . فيما يتعلق ببرنامج كفالة اليتيم الذى يديره الحاج فسوف نختار حادثة بعينها لتوضيح كيف أن النساء الفقيرات والأميات كن قادرات على التحايل على بعض القواعد من أجل الوصول إلى الخدمة .

فى أحد أيام شهر مايو حين كنت فى المسجد فى منطقة المقابر أساعد إحدى الإداريات ، أم على ، فى حساب الأموال وتسجيل أسماء من تحصل على المساعدات ، دخلت أم هيثم وهى تصرخ وتطلب منا وقف كل الصرف . بعدها بثلاثة شهور بدأت الموظفتان فى صرف النقود بناء على المظهر الشخصى للمتقدمة ، وكانت الأولوية للنساء المنقبات تماما تليهم النساء اللاتى يرتدين الخمار وفى النهاية تأتى النساء اللاتى يرتدين غطاء الرأس التقليدية فقط والتى اعتبرتهن الموظفات غير ملتزمات ، وقد اتخذ هذا القرار لأنه فى أحد أيام شهر فبراير جاء عدد كبير من النساء لصرف الأموال مما تسبب فى زحمة وفوضى ، وقد تم صرف المستحقات فى وقت صلاة الظهر

فغضبت الموظفات من أن النساء لم يذهبن إلى الصلاة وإنما انتظرن فى الخارج لحد إنتهاء الصلاة ثم دخلن إلى المسجد لصرف نصيبهن من الأموال ، كذلك بدأت الموظفات يلاحظن أن أعداداً متناقصة من النساء هى التى كانت تحضر الفصول الدينية التى تعقد يوم السبت رغم أنه قد قيل لهم بشكل واضح إن حضور تلك الفصول هو أحد شروط الحصول على المساعدة الشهرية .

إن النساء المستفيدات لم يرحبن بهذا النظام الجديد لأنه أدى إلى تأخير الكثيرات منهن والتأخير الطويل قد يمنعهن من الذهاب إلى العمل أو أداء مهمة ضرورية مما قد يترتب عليه خسارة أجر يوم ، وبالتالى فقد كن يفضلن النظام القديم حين كانت المساعدات تصرف لهن بالترتيب الأبجدى لأسمائهن .

فى ذلك اليوم من شهر مايو ، لاحظت أم هيثم أن الكثير من النساء كن يرتدين الخمار وقد سعدت بذلك للغاية :

أنا نزلت تحت أشجع الستات إنها تيجى تحضر الفصول وأوريهم أد إيه أنا فرحانة إنهم لا بسين الخمار . واكتشفت أن الستات دول كانوا بيضحكوا علينا فى بيت ربنا ، فى المسجد . لقيتهم عمالين يبدلوا الخمار ما بينهم تحت علشان يضمنوا إنهم يأخدوا فلوسهم بسرعة .

إن ذلك مثال واضح للغاية على قدرة بعض النساء على الالتفاف على النظام والرموز والخطاب السائد لمصلحتهن ، فقد أدركت النساء أن مظهرهن له تأثير على الموظفات وبالتالى قررن أن يكسبن رضاهن حتى ولو فترة قصيرة . لم تعتبر هؤلاء النساء أن ما يفعلنه هو أمر غير أخلاقى أو غير دينى ، لكنه كان أمرا ضرورياً لتجاور إحدى العقبات .

تقول أم نجاة بوضوح :

فى الأول كانوا بينادوا على أسامينا بالترتيب الأبجدى ويدونا الفلوس وده كان مضبوط . بس اللى بيحصل دلوقت مش مضبوط . أنا لابسة الايشارب وبأصلى . وأنا ست مسلمة وموحدة بالله . إذا هم اختاروا إنهم يظلمونا يبقى يستحقوا إننا نضحك عليهم . أم نجاة أرملة ، منطقة المقابر .

أما بالنسبة للبرامج القبطية فقد اقتصرت مقابلاتى على خمس مستفيدات من كنيسة القاهرة ، ولم أقابلهن سوى مرة واحدة . كونى مسلمة من خارج الحى لم يكن عاملاً مساعدا فى بحثى ولا أتصور أنهن كن مرتاحات فى حوارهن معى ، ومع ذلك فقد قابلت ٤٠ امرأة مسيحية فى المناطق السبع الفقيرة فى كل من القاهرة والإسكندرية ، وعقدت معهن صلات وصداقات قريبة وودية ٣٥ من هؤلاء النساء كن أرامل وخمس منهن لم يكن على علم بمكان الزوج .

لم أجد فرقا يذكر بين النساء ، سواء من المسيحيات أو المسلمات ، فى نظرتهن وموقفهن من برامج المساعدات الاجتماعية المختلفة . لقد كن جميعاً يرين أنفسهن فى موقف أصبحن فيه مسئولات عن عائلاتهن وعليهن تحمل مسئولية أنفسهن . لقد كن جميعاً يستخدمن نفس آليات التأقلم والتكيف ليس فقط فيما يتعلق بأزواجهن ، ولكن أيضاً مع مجتمعاتهن المحلية ومع الدولة ، فالطقوس القمعية من أجل التحكم فى سلوك المرأة الشخصى والعلاقات الاجتماعية كانت كلها واحدة بالنسبة لجميع النساء بغض النظر عن الدين ، وكان عليهن جميعاً التكيف مع ما ينتظره منهن المجتمع .

مثلما هو الحال مع أم صابر وأم نجاة ونساء مسلمات أخريات حاولت النساء المسيحيات الفقيرات أيضاً التحايل على النظام من خلال تقمص الصورة المطلوبة والمنتظرة من امرأة فقيرة وقليلة الحيلة ومريضة وفى حاجة إلى المساعدة . إن النساء الخمس اللاتى قابلتهن من كنيسة كل القديسين فى القاهرة قدمن أنفسهن كنساء وحيدات ، مريضات وفقيرات يحتجن إلى المساعدة ، كذلك فإن الأربعين امرأة التى قابلتهن ، واللاتى أعرف الكثيرات منهن نساء نشيطات وأقوياء ، أيضا قدمن أنفسهن لى وللكنيسة بنفس الأسلوب .

سياسات تفسير الاحتياجات ؟

حين نقارن ما بين التوجهات والمواقف والمفاهيم التى تحكم البرامج الدينية المختلفة التى تعمل فى مجال الخدمات الاجتماعية فى علاقتها بالنساء لوجدنا أوجه شبه واضحة. الكثير من العادات والطقوس التقليدية مرتبطة بالإسلام والمسلمين فى مصر والعالم العربى . وبين هذه الطقوس نجد أمورا مثل ختان الإناث والدخله البلدى

أو الفض اليدوى لبكارة العروس فى ليلة الزفاف . لقد وجدت أن كلا من المسلمين والمسيحيين فى السبع مناطق محدودة الدخل التى قمت بدراستها ، كلاهما يشترك فى نفس العادات والطقوس بغض النظر عن معتقداتهم الدينية .

كذلك وجدت أن موقف العاملين الاجتماعيين والمديرين فى البرنامجين القبطيين اللذين تمت دراستهما ، من النساء والنساء المعيلات لأسر يكاد أن يتطابق مع مواقف العاملين والمديرين فى البرامج الإسلامية ؛ فالنظامان يشتركان فى المفاهيم والمعتقدات الخاصة بدور المرأة ووضعها فى الأسرة والمجتمع ، كلا البرنامجين الدينيين يؤمنان بأن الزوجة تصبح عائل الأسرة فقط فى تلك الحالات التى يتوفى فيها الزوج أو يختفى ولا تقدر المرأة على اقتفاء أثره ، أى حين يكون الرجل غائباً عن بيته بالمعنى المادى للكلمة ولم يعد يعرف عنه أخبار . وباستثناء الأرامل فإن البرنامجين لا يعترفان باحتياجات الأنواع الأخرى من الأسر التى تعولها نساء ، والتى رصدتها هذه الدراسة .

كذلك فإن البرامج الدينية ، فى تناغم مع برامج الدولة للمساعدات الاجتماعية ، هى أيضا تعيد تفسير احتياجات النساء وتحدد لهن هويتهن وأدوارهن ، كذلك فإن البرامج الدينية وبرامج الحكومة تتمسك بنفس المنهج فى التفسير ، وكلاهما منحاز لنوع دون الآخر ، ويعملان على تكريس الوضع الدونى للنساء.إن تفسيرهما لاحتياجات النساء يؤسس للأعراف الأبوية التمييزية التى تضع المرأة فى وضع ثانوى وتابع .

وحيث إن تلك البرامج الدينية لا تعتمد على مشاركة المنتفع فإنها تشترك فى الكثير مع برامج الدولة الثانوية فهى تستهدف المعدمين والمحتاجين وتعامل المستفيدين لا كأصحاب حق وإنما كأفراد «فى حاجة إلى المساعدة » أو الإحسان ، فالموظفون يشفقون عليهم . وعلى الرغم من أن موظفى البرامج الدينية ، على خلاف موظفى الحكومة ، لا يتعاملون مع عملائهم بتعال إلا أنهم أيضا لايبدون لهم احتراما أو مراعاة .

المتقدمات لطلب المساعدة يجب أن يتكيفن مع إعادة تعريف وتفسير احتياجاتهن من وجهة نظر القائمين على تلك البرامج ، وقد حددت تلك البرامج معايير منحازة نوعيا شرطا لاستحقاق خدماتها ، فالمطلقات والنساء المهجورات من أزواجهن لا يستوفين شروط التقديم فى هذه البرامج بل وينظر إليهن على أنهن منحرفات وغير جديرات بالمساعدة . النظامان يفرضان قيودا ضمنية (قيودا رمزية) على السلوك الشخصى للنساء : فهما لا يقبلان سوى الأرامل ، فهن وحدهن المستحقات للمساعدة ، ثم إن البرنامجين يشترطان سلوكا شخصياً محافظاً حيث إن كليهما ينظر باحتقار إلى

النساء اللاتى يفضلن الانفصال أو الطلاق ، لكى تستحق النساء المساعدة يجب عليهن أن يثبتن أنهن ملتزمات بنسق أخلاقى وزى ملائم يرى مديرو البرامج الدينية ، الإسلامية والمسيحية على السواء ، أنه ملائم ومحتشم ، كذلك فإن تلك البرامج تفسر احتياجات النساء على أنها فى خدمة أو ثانوية لاحتياجات أسرهن وأبنائهن ، فهم حين يستهدفون الأطفال أو الأسرة بالمساعدة يجب على النساء أن يرضخن لشروطهم المقيدة والمنحازة نوعياً . إن تلك البرامج لا ترى فى النساء سوى أمهات .

على حين يستخدم الموظفون الحكوميون لغة تبدو منطقية وموضوعية فى إخفاء الجانب الأساسى وتهميش المفاهيم السياسية وراء تفسير احتياجات النساء ، نجد أن برامج الرفاه الدينية تغطى ذلك الموقف السياسى من احتياجات وهوية النساء وراء شعارات جامدة وتفسيرات دينية خاطئة . النساء المطلقات ، على سبيل المثال ، لسن مدانات فى الإسلام كما تزعم تلك البرامج الإسلامية ؛ فالكثير من أحاديث الرسول تؤكد على أنه للمرأة الحق فى طلب الطلاق إذا لم تكن سعيدة فى زواجها بل إن الرسول نفسه تزوج من امرأة مطلقة مقدما الدليل على أنه من غير الصحيح معاقبة النساء على حالتهن الاجتماعية .

إن اللغة الجامدة – والتى ترتدى ثوب الدين – التى تستخدمها تلك البرامج تعطى هالة من الشرعية والمصداقية للتفسيرات المستخدمة بحيث تبدو وكأنها طبيعة الأمور . إن الاعتقاد بأن هذه التفسيرات غير قابلة للمناقشة هو أمر يكرس الوضع الدونى للنساء .

الخلاصة

إن البرنامجين الإسلاميين المذكورين أعلاه لا يتجاوزان كونهما مثالا صغيراً على برامج المساعدات الاجتماعية غير الرسمية التى تتوازى مع برامج الدولة . إن وجود تلك البرامج وانتشارها فى المناطق التى قمت بدراستها كان أكبر مما توقعت ، كما أنه وجود وانتشار مرحب به من قبل الغالبية من السكان مع استثناءات قليلة ؛ فالقائمون على تلك البرامج يراهم الناس أفرادا خيرين يتطوعون بوقتهم من أجل مساعدة الآخرين . أما موظف الحكومة ، الذى يفترض فيه أن يقوم على خدمة الناس حيث إنه يحصل على راتبه من الحكومة للقيام بهذا

الدور ، فالنظرة إليه هى نظرة لإنسان يسىء استخدام السلطة الموكلة له . وعند مقارنة البرنامجين الإسلاميين ببرامج الحكومة ، خاصة تلك التابعة لوزارة الشئون الاجتماعية ، كان احترام وتقدير الناس موجهين بشكل واضح للبرامج غير الحكومية .

كذلك من المهم أن نوضح أن أموالاً طائلة تنفق فى تلك البرامج ، وأن إدارتها شديدة التعقيد ؛ فقد استطعت تقدير تكلفة مشروع كفالة اليتيم وذهلت من حجم الإنفاق ؛ فعلى حين كانت ميزانية وزارة الشئون الاجتماعية لعام ١٩٩٦/٩٧ للمساعدات الاجتماعية والمعاشات حوالى ٣٢ مليون جنيه مصرى كما هو وارد فى التقرير السنوى للوزارة ، نجد أن الجمعية الشرعية ، وطبقا لتقريرها السنوى ، قد أنفقت ٨٤٠٤٢٠٠٠ على واحد من أنشطتها . [١١٨] القيمة التقديرية ، وليست المؤكدة ، لبرنامج الحاج وطبقاً لمديريه تقدر بحوالى ٨٠٠٠ جنيه مصرى فى الشهر أو ٩٦٠٠٠ جنيه مصرى فى السنة . إن ذلك لمبلغ طائل ينفقه شخص واحد على العمل الخيرى فى السنة الواحدة . وإذا وضعنا فى الاعتبار أن هناك المئات من البرامج المشابهة فإن المبلغ الذى نحن بصدده هو مبلغ هائل .

فى هذا الفصل قمت بتقديم وصف ومقارنة لعدد من برامج الرفاه الدينية ، الإسلامية والقبطية ، كذلك تناولت عدداً من المفاهيم التى تستند إليها تلك البرامج والخاصة بهيكل وشكل الأسرة . لقد ناقشت أثر تلك البرامج على النساء ، وشروط الوصول إلى الاستفادة من تلك البرامج ونوعية النساء التى يتم استبعادها منها أو إدراجها فيها ، ثم إننى أخيرا قدمت عرضا للاستراتيجيات المختلفة التى تستخدمها النساء لتطويع تلك البرامج لمصلحتها ، وسوف أنهى هذا الفصل بتوضيح كيف أن تلك البرامج تمثل تهديداً ليس فقط لمصداقية الدولة وإنما أيضاً للمكتسبات الاجتماعية التى حصلت عليها النساء فى مصر عبر العقود الأخيرة .

من غير الممكن أن نفهم أهمية وتأثير زيادة عدد المنظمات غير الحكومية الدينية وبرامجها للمساعدات الاجتماعية دون أن نفهم المناخ السياسى والاجتماعى الذى تعمل فيه تلك البرامج .

منذ أوائل السبعينيات كان أحد الأهداف الأساسية للإسلاميين فى مصر هو إعادة إدماج الشريعة [١١٩] فى كل جوانب الحياة ، وقد وافقت الدولة على ذلك ؛ حيث أنها كانت تطلق العنان للإسلاميين للحد من نفوذ وشعبية اليسار والمجموعات الناصرية خاصة فى الاتحادات الطلابية فى الجامعات الوطنية (عبد الله ، ١٩٩٣ : ٢٩ – ٣٢ وحاتم ١٩٩٢ : ٢٣٤) .

ثم كرد فعل لتعاظم قوة الإسلاميين وفى محاولة للسيطرة على تلك المجموعات واحتوائها أدرج السادات الشريعة فى دستور ١٩٧١ ، ولأول مرة نص الدستور على أن للنساء والرجال حقوقا متساوية شرط ألا يتعارض ذلك مع الشريعة ، كذلك فإن نظام السادات ، فى سنواته الأولى ، دعم وبشكل علنى الرموز المختلفة للحركة الإسلامية ، فقد كان أكثر تسامحا ومرونة مع جريدة الدعوة ، الجريدة الرسمية للإخوان المسلمين مما كان مع جريدة الأهالى الصادرة عن حزب اليسار أو مع العناصر الناصرية فى الدولة أو فى الجامعات الوطنية ، ويقال إن نظام السادات كان يبحث له عن حلفاء جدد ، وأنه كان يحاول أن يخلق لنظامه قاعدة اجتماعية مختلفة عن قاعدة عبد الناصر (عبد الله ١٩٩٣ : حاتم ١٩٩٢ ، بدران ١٩٩١) [١٢٠] .

حتى الأحزاب السياسية المصرية ، سواء الحزب الحاكم أو أحزاب المعارضة ، كان موقفها مترددا فى علاقتها بالمجموعة الإسلامية . حزب العمل ، على سبيل المثال كانت له علاقات تحالف قوية مع الجناح الأصولى فى المعسكر الإسلامى . وحزب الوفد الذى هو بالأساس حزب رأسمالى كان هو الآخر فى تحالف معهما . لقد كانت تلك الأحزاب تنحاز إلى المعسكر الإسلامى وتقيم معه التحالفات وتتبنى الشعارات الإسلامية ، بل إن حزب التجمع ، حزب اليسار المصرى ، كان مترددا فى تحديد موقعه ؛ فقد أعلن ذلك الحزب فى مرة أنه لن يعقد أى تحالف فى مواجهة القوة المتنامية للإسلام السياسى لأنه يشعر أن التحالف لابد وأن يكون فى مواجهة الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل والحكومة الطفيلية . وبالمقارنة بهؤلاء الأعداء كانت النظرة إلى التعصب الإسلامى على أنه خطر ثانوى سوف يتم الشفاء منه . مع الشفاء من باقى أمراض المجتمع المصرى (فلوريس ١٩٩٣ : ٣٢ - ٣٨) . وبسبب أخطاء الدولة وحساباتها غير الدقيقة فقد أصبح حزب العمل الاشتراكى فى تحالفه الوثيق مع المعسكر الإسلامى أصبح قطبا قويا للبديل الإسلامى الراديكالى الذى لا يستخدم العنف فى مصر (عبد الله ١٩٩٣ : ٣٠) .

لم تعد الدولة قادرة على منافسة تلك المجموعات فى الاتحادات والنقابات [١٢١] ، فهم فى العادة على درجة عالية من التنظيم ولهم صلاتهم الجماهيرية الواسعة ، كما أنهم ممولون بشكل جيد ، كذلك فإن الحكومة لا تختلف معهم حقيقة فى الكثير من قواعدهم ومرجعياتهم الإسلامية طالما أن تلك المجموعات لا تهدد استمرار الطبقة أو البيروقراطية الحاكمة ، ولذلك فحين يتعلق الأمر بمهاجمة النساء فإن الدولة وأجهزتها لن تستنفد مواردها فى الدفاع عنهن ، مما يدعم الإسلاميين

ويساعد على تعاظم قوتهم ، كذلك فإن ذلك الموقف من الدولة يرضى الجماهير التى هى أكثر تناغما مع الإسلاميين بسبب برامجهم الجماهيرية . إن الحكومة لن تتصارع معهم سوى فى الأمور التى تشعر فيها بتهديد لبقائها وبقاء الطبقة التى تحميها (فلوريس ١٩٩٣ : ٣٦ - ٣٧) . على سبيل المثال شهدت فترة السبعينيات عدة محاولات لتعديل قانون الأحوال الشخصية المنظم للزواج والطلاق من أجل تحقيق شروط أفضل وأكثر عدالة للنساء ، إن المحاولتين اللتين حدثتا فى عامى ١٩٧٤ و ١٩٧٦ شهدا ردة فعل عنيفة من الإسلاميين والجماعات المحافظة وفى الحالتين تراجعت الدولة ، ومع ذلك فقد أصدر السادات فى عام ١٩٧٩ منفرداً قانونا جديدا يعطى النساء حقوقا أكثر فى علاقتهن بأزواجهن فيما يتعلق بأمور الطلاق والحضانة [١٢٢] وفى عام ١٩٨٥ تم التراجع عن هذا القانون بدعوى عدم دستوريته واستبدل بقانون أكثر محافظة . إن ذلك القانون الجديد رقم ١٠٠ استرجع عددا كبيرا من مكاسب النساء كان منصوصًا عليها فى قانون ١٩٧٩ ؛ فقد رضخت الدولة لضغوط المجموعات الإسلامية طلبا لرضاء تلك المجموعات ورضاء الاتجاه المتنامى والمحافظ بين الجماهير . بمعنى آخر ، لقد أبدت الدولة استعدادها للتضحية بحقوق النساء المدنية من أجل تهدئة اللوبى الإسلامى [١٢٣] .

من كل ما سبق يتضح أن الإسلام هو عنصر محدد وقوى فى تحديد موقف الدولة من النساء ، ورغم وجود جهود تقدمية متعددة من أجل إعادة تفسير وضع النساء فى الإسلام ، إلا أنه مما لا شك فيه أنه حين يستخدم الإسلام من قبل الدولة أو المجموعات الإسلامية كنوع من التعبير السياسى فإنه يحد من حرية النساء . (وايت ١٩٩٢ : ١٤) . ورغم الإصلاحات التى تسمح بمزيد من استقلال المؤسسات التعليمية والقضائية عن السلطات الدينية ، إلا أن القوانين المستندة إلى الشريعة فى تنظيم الأسرة والأحوال الشخصية تظل هى القائمة حتى لو طبقت القوانين المدنية فى باقى جوانب وأمور الحياة . إن قانون الأحوال الشخصية يقوض من حق النساء فى المساواة فى حقوق المواطنة والمنصوص عليها فى الدستور المصرى ، ذلك أن قانون الأحوال الشخصية يعطى الرجال مزايا خاصة فى مجالات الزواج والطلاق والحضانة والنفقة والإرث (بدران ١٩٩١ ، بادن وآخرون ١٩٩٦ ، كانديوتى ١٩٩١ ب) .

إن البدل الدينى المتعاظم هو أمر مهدد لكافة النساء فى مصر بغض النظر عن معتقداتهن . إن المنظمات غير الحكومية الدينية ، سواء كانت إسلامية أو قبطية ، تعتبر أن الأدوار المنزلية والإنجابية للمرأة هى أدوارهن الأولى والأهم فى المجتمع ، وبالتالى

فهى لا تعترف بالأنواع المختلفة من إعالة المرأة للأسرة ، وتستمر تلك المنظمات من خلال برامجها فى بث رسائل اجتماعية تزيد من تهميش النساء عامة والنساء المعيلات لأسر على وجه الخصوص . إن تلك البرامج قد تطورت وأصبحت برامج رفاه موازية لبرامج الدولة ، وأصبحت ، تلعب دوراً مهماً فى الاستجابة لاحتياجات الفقراء وهى ، فى كثير من الأحيان وبأكثر من أسلوب ، تعيد التأكيد على الأدوار التقليدية للنساء والرجال [١٢٤] .

من كل هذا نخلص إلى أن البديل الإسلامى لازال يربح المزيد من الأرضية الإجتماعية على حساب الدولة ؛ فقد استخدمت برامج الرفاه الإسلامية تلك المساحة التى وهبتها إياها الدولة بكرم ، وأثبتت أنها تعمل بشكل أكثر كفاءة وتأثيرا عن الدولة ، خاصة فيما يتعلق بتنظيم المجتمعات المحلية حول نموذج سلوكى محافظ وقيم دينية ، كذلك فإن نظام الظل هذا لديه برامج جماهيرية تعمل بين الفقراء وتتمتع بشعبية أعلى من شعبية الحكومة . إن تهديد تلك البرامج لمكاسب النساء المدنية والاجتماعية مرجعه إلى ما تقوم به تلك البرامج من إعادة تفسير احتياجات النساء بشكل يكرس أيديولوجية التبعية الاعتمادية بين النساء .

لقد قدم هذا الفصل نظرة سريعة على نشاط اثنين من برامج الرفاه الإسلامية واثنين من البرامج القبطية ، ولا نتصور أننا بحاجة إلى المزيد من البحث أو التركيز على تلك البرامج الدينية لنخلص إلى حجم وضخامة تلك البرامج الموازية التى يمكن بحق أن يطلق عليها اسم برامج الظل .

الفصل السابع

النساء ضحايا .. النساء متحايلات على الحياة

مقدمة

هذا الفصل يفسح المجال لآراء وهموم ثمانية نساء من المعيلات لأسرهن ، فهو يستند إلى مقابلات مع نساء من مناطق مختلفة فى القاهرة والإسكندرية . إن الحكايات التى قصتها علىّ هؤلاء النساء كانت مصدرا هاما فى هذه الدراسة ، سواء كانت تلك القصص حقيقية أو من صنع الخيال ، فالقصص فى حد ذاتها تعكس إدراك هؤلاء النساء لأنفسهن وتصورهن عن إدراك المجتمع لهن . ومع ذلك فمن المهم أن ما سوف أورده هنا متأثر أيضا بإدراكى الشخصى لهؤلاء النساء ولقصصهن وكيفية تأثير تلك القصص على شخصيا .

من هن هؤلاء النساء ، ولماذا اخترت قصصهن ؟

النساء اللاتى أورد قصصهن فى هذا الفصل هن من بنات الطبقة العاملة المهاجرة من الريف ، فهن جميعا من أسر من الطبقة العاملة ويسكن فى أحياء عمالية فقيرة .

إن ما تظهره تلك القصص والسير الذاتية هو أن النساء عموما يواجهن أنواعا مختلفة من الاضطهاد فى أوقات ومراحل مختلفة من حياتهن ، فبؤس النساء يبدأ بالتشويه الجنسى للإناث (ختان الإناث) وهو نوع من التشويه الجسدى كما أنه انتهاك لخصوصية أجسادهن ، ثم يلى ذلك الزواج المبكر الذى يستدعى عملية فض البكارة يدويا بواسطة طرف ثالث فى ليلة عرسها (الدخلة البلدى) . إن تلك القصص توضح التمييز الواقع على النساء فى الطفولة المبكرة كما فى حياتهن البالغة فيما بعد

بواسطة عائلاتهن وأزواجهن والمجتمع بشكل عام ، كما إنها توضح كيف أن المجتمع يحدد أدواراً محددة للنساء لكى يحظين باحترامه ، وأخيرا فإن تلك القصص توضح كيفية تعامل وتكيف النساء مع تلك الظروف وتحايلهن عليها فى بعض الأحيان ، كذلك فإن هذا الفصل يستهدف توضيح نظرة النساء لبرامج الضمان الاجتماعى التابعة للدولة ، وتقييم ما إذا كانت تلك البرامج تقدم لهن أى مساعدة حقيقية ، كذلك سوف أبرز فى الأجزاء التالية من هذا الفصل ومن خلال قصص النساء كيف أن تفسيرهن وتحديدهن لاحتياجاتهن يختلف عن تفسير الدولة لتلك الاحتياجات .

أوجه التشابه والفروق بين النساء

هناك بعض المفاهيم التى ما لبثت تبرز المرة بعد الأخرى فى أثناء مقابلتى مع هؤلاء النساء ، وقد وجدت أن تلك المفاهيم تقسم النساء إلى مجموعات مختلفة ، فقد كانت هناك مجموعة " البطلات " النساء القويات اللاتى استطعن التقليل من الكثير من الضغوط والتقليل منها واستخدام عيوبها لمصلحتهن ، وقد مرت هؤلاء النساء بنفس التجارب التى مرت بها النساء الأخريات ، لكنهن نجحن فى الصمود وفى أن يتحدين ما رأين فيه تهديدا لبقائهن واستمرار حياتهن . وضمن هؤلاء النساء نجد نساء مثل أم صابر وأم نجاح وهدية (١٢٥) . المجموعة الثانية تضمنت هؤلاء النساء اللاتى أصبحن السند الأساسى لعائلاتهن الأصلية ، فقد أصبحن معيلات لأسرهن لأن آباءهن اختاروا أن يعتمدوا عليهن لإعالة الأسرة . لقد قدمت لى هؤلاء النساء مفهوم الأب القاسى الذى يترك ابنته لتسعى من أجل نفسها والأسرة دون أن يقدم أى تقدير لمساهمتها . وإن كلاً من شادية وألفت قد عانين كثيراً وتم استغلالهن منذ مرحلة مبكرة فى حياتهن من قبل آبائهن واستخدمن كمصدر للدخل لإعالة الأسرة ، فقد تخلى كل من آبائهن عن دوره كحام ومعيل للأسرة ، ومع ذلك فقد انتظر هؤلاء الآباء من بناتهن أن يلتزمن الطاعة والتمسك بتقاليد الأسرة ، فقد أرسل والد شادية ابنته لتعمل خادمة فى المنازل منذ كان عمرها ست سنوات وفيما بعد أراد تزويجها لرجل يكبرها بعدد كبير من الأعوام ليكسب الأموال من وراء تزويجها .

كذلك فإن والد ألفت قد استغل ابنته ليس بأن أرسلها لتعمل بدلا منه فحسب وإنما أيضا بأن خطبها لأكثر من رجل لكى يستغل فرصة الخطوبة فى اقتراض الأموال والهدايا الثمينة من أزواج المستقبل . إن سلوك مثل هذا فى العادة أمر غريب

وغير مألوف ، ففى مصر يفترض أن هم الأب الأول هو حماية سمعة وشرف أفراد أسرته من النساء من أجل حماية شرف الأسرة . لقد وصفت الفتاتان أباهما بالقسوة وانعدام القلب : " أبويا ده راجل قاسى ما عندوش قلب " وهى جملة كررتها كل من الفتاتين أكثر من مرة أثناء المقابلة معهما .

الأمر الآخر المشترك بين النساء اللاتى قابلتهن كان فكرة الزوج " عديم الفائدة " ، فقد استخدمت النساء ذلك التعبير حين سألتهن عن عمل أو مهنة أزواجهن " لا مؤاخذة ملوش لازمة " . الكثير من النساء المتزوجات من رجال « أرزقية » ممن لا يعملون فى عمل منتظم ولا يتمتعون بمهارات كثيرة ويكونون فى العادة بلا عمل وصفن أزواجهن بعدم الفائدة حين توقفوا عن الإنفاق على العائلة .

حين بحثت فى هذا الوصف محاولة أن أفهم ما الذى تقصده به النساء بالضبط وجدت أنهن يستخدمن هذا التعبير بالأساس لوصف الرجال الذين لا يوفرون أموالا لأسرهم ، فقد كانت الأدوار المنوطة بكل جنس منهما واضحة تماما فى ذهن النساء والرجال الذين قابلتهم ، فالمفترض فى الرجال أن يتحملوا مسئولية الإنفاق على الأسرة والمتوقع منهم أن يعملوا بكد وأن يستجيبوا لكافة الاحتياجات والطلبات المالية لزوجاتهم وأبنائهم ، أما الزوجات فالمفترض فيهن أن يعتنين بأزواجهن وبيوتهن وأطفالهم ، كما ينتظر منهن أن يوفرن جواً مريحا وهادئا لأزواجهن الذين يعملون بكد . ولم يقتصر ذلك الجو المريح فقط على الواجبات المنزلية ورعاية الأطفال بل تضمن أيضا الواجبات الجنسية .

لقد اعتبرت النساء أن قيمة الرجال هى فى قدرتهم على الإنفاق عليهن وحمايتهن من العوز " الراجل لازم يكفى بيته ومراته " كما إن المنتظر منه أن يرضى احتياجات زوجته الجنسية وأن يتركها راضية ومكتفية ، ومع ذلك فإن عدم فائدة الرجل كانت فى أغلب الحالات مرتبطة بعدم قدرته أو عدم استطاعته القيام بدوره المالى أكثر منه دوره الجنسى ، وفى الحالات القليلة التى وصف فيها الأزواج زوجاتهم بأنهن بلا فائدة كان المقصود فى العادة أن النساء لم يكنَّ دائما مستعدات للاستجابة لرغبات أزواجهن الجنسية ، كذلك وصفت النساء أنفسهن بأنهن بلا فائدة حين لم يكن مستجيبات لرغبات أزواجهن الجنسية ، وبهذا المعنى فإن النساء اعتبرن أن القيمة الأساسية للرجل تنبع من قدرته المالية كما اعتبرن أن دورهن الأساسى هو دور جنسى .

لقد فوجئت بعدد المرات التى وُصف فيها الأب أو الزوج بأنه استغلالى أو بلا فائدة خاصة فى ظل ثقافة يصور فيها الرجال بل ويصورون هم أنفسهم على أنهم " ذكوريون " و " أسياد " و " حماة الأسرة " . ويبدو أن الرجال قد بدأوا فى التخلى عن ذلك الدور فى الفترة الأخيرة ، فعلى حين كان بعض الرجال فى تلك القصص مضطراً فعلا للاعتماد على النساء نتيجة لمرض أو إشكالية ما ، كان هناك آخرون ممن فضلوا ألا يعملوا واختاروا أن يعيشوا على نتاج عمل بناتهم أو زوجاتهم .

فى مجتمع يدين فيه الرجال ويحتقرون عمل المرأة ، وحيث النظرة دونية للمرأة العاملة ، وحيث الشفقة لأبناء المرأة العاملة لأنهن فى العادة مهملين ، لم أكن أتوقع أن يكون الآباء والأزواج فى كثير من الأحوال الأطراف الأساسية فى دفع النساء للعمل وتشجعيهن عليه . صحيح إن قطاع العمل غير الرسمى يمثل عنصرا طاردا للرجال ويجذب النساء اللاتى يعملن بأجور أقل ، لكن الرجال - على الأقل الأزواج منهم فى عينة هذه الدراسة - لم يكونوا مستعدين للتكيف مع الوضع المتغير ، فى كثير من الحالات التى قمت بدراستها حين تم الاستغناء عن الرجال أو تخفيض أجورهم لم يتحمل كبرياؤهم تلك المعاملة المهينة ، وعلى العكس من ذلك فإن النساء قبلن بالأجر القليل وبأعمال مهينة وكأنه أمر مفروغ منه ، وعلى العكس من رجال الطبقة الوسطى الذين يرفضون فكرة خروج زوجاتهم للعمل ، لكى لا يعتقد الناس أنهم غير قادرين على الإنفاق على أسرهم ، وجدت أن رجال الطبقات الفقيرة الذين قمت بدراستهم لا يمانعون بالمرة فى السماح لزوجاتهم بالعمل .

لقد كان ذلك اكتشافا مفاجئا للغاية بالنسبة لى ، إن تصور الطبقة الوسطى لرجال الطبقة العاملة وللطبقات الفقيرة عموما هو تصور مختلف تماما ، فالطبقة الوسطى - حيث أصولى - تحمل انطباعا بأن رجال الطبقة العاملة لا يسمحون لزوجاتهم بالعمل لأن ذلك يعنى - طبقا لتقاليدهم - بأنهم ليسوا " رجالا بالدرجة الكافية " . إن مقابلاتى مع القادة الذكور فى المجتمعات المحلية المختلفة التى زرتها تدعم تلك النظرة ، فقد أجريت مقابلة مع ٢٥ رجلاً فى المجتمعات المختلفة كانوا يمثلون شرائح طبقية مختلفة ، ومع ذلك كان موقفهم من عمل زوجاتهم واحدا ، فقد رفضوا جميعهم فكرة أن تعمل زوجاتهم حتى وإن اختلفت الأسباب من رجل إلى آخر ، ذلك أن أكثر من نصف هؤلاء الرجال - خاصة من جاء منهم من الشرائح الدنيا من الطبقة الوسطى ومن الطبقة العاملة المهاجرة من الريف - اعتبروا أن عمل المرأة هو بمثابة تهديد ضمنى لسيادة الرجل فى المنزل . وإن المقتطف التالى يوضح تصور بعض الرجال عن عمل النساء :

« لو الست خرجت للشغل هتركب الراجل وتدلدل رجليها . اسكندر ، ميكانيكى ، ٥٥ سنة ، مساكن الإيواء . لو الست خرجت للشغل هتقابل رجاله تانيين وهتحس إن راجلها مش كفايه وإنه زيها زيه وممكن ترد عليه فى خناقه . طه ، ميكانيكى ، ٤٩ سنة ، مساكن الإيواء » .

أما الرجال المتعلمون والأكثر ثراء والموظفون الذين قابلتهم فقد رفضوا السماح لزوجاتهم بالعمل لأسباب مختلفة :

" اللى يعوزه البيت يحرم على الجامع " ثم استطرد : « الستات لازم تخللى بالها من الولاد وجود الأم أحسن من أى مدرسة . » جلال ، تاجر ، ٥٩ سنة ، مساكن الإيواء .

لقد اتفق الكثير من الرجال والنساء الذين قابلتهم مع هذا الموقف من عمل النساء ومع ذلك فقد فوجئت بأن عددا متزايدا من الرجال أصبحوا يتنازلون عن ذلك الدور التقليدى والمقبول اجتماعيا ، لقد كانت النظرة دونية لهؤلاء الرجال كما كانوا فاقدين لاحترام الرجال والنساء فى مجتمعاتهم . فقد قال لى أحد المبحوثين من الرجال :

« الراجل اللى يقعد فى البيت ويخللى مراته تخرج الشارع ده مش راجل . مش راجل . لا مؤاخذة ده يبقى مرة [١٢٦] فكرى ، رجل شرطة ، ٤٥ سنة ، مساكن الإيواء » .

كما سبق وأن ذكرت فقد قسمت الحالات بحيث يمكن إدراجها فى هيكل هذا الفصل ، لقد كان عدد من النساء القويات اللاتى اعتبرتهن نموذجا للبطولة ، مثل أم صابر وأم نجاح وهدية . أما المجموعة الثانية من النساء فكانت تتكون من امرأة ، قسمة اضطرت تحت ضغط زوجها إلى أن تلعب أدوارا متعددة ، ولا يعنى ذلك أن النساء الأخريات لم يكن يقمن بتلك الأدوار ، لكن تلك المرأة اعتبرت أن طلبات زوجها ، خاصة طلباته الجنسية ، لم تكن فى محلها ، فقد شعرت أنها كامرأة مفروض عليها أن تعيل الأسرة ومن ثم فقد تحولت إلى رجل ، تعبر قسمة عن ذلك بشكل جيد فتقول : " الرجالة دول عاوزينا نكون رجالة بالنهار وستات بالليل " . وقد رفضت قسمة وعارضت وقاومت عملية أن تصبح هى الرأس المعيل للأسرة . أما القطاع الثالث فهو يتكون من نساء متزوجات من رجال " لا فائدة منهم " . وهى مجموعة تتضمن نساء مثل انتصار وحنان . وأخيرا هناك المجموعة الرابعة التى أطلق عليها اسم " الضحايا ، فهى تضم البنات ضحايا الاستغلال والذين أطلقت عليهن اسم بنات قليلات الحيلة

واللاتى وصفن أنفسهن بأنهن بنات " أب قاسى مالوش قلب " وتضم هذه المجموعة كلاً من شادية وألفت .

نساء قويات : هل هن بطلات ؟

أم صابر

لقد بحثت عن أم صابر ، وأصبحت واحدة من أهم مصادرى وأكثرهم محلا للثقة فى مجتمعها ، فقد قررَتْ أن أصبح واحدة من أفراد عائلتها ، وأدخلتنى طرفا فى مشاكلهم اليومية ، كذلك قررَتْ أن تدخل هى . دون دعوة منى - فى حياتى ، فقد أعطتنى النصائح بشأن حياتى الخاصة مع زوجى ، وأخبرتنى بما يجب على أن أفعله وأن أرتديه حتى أصبح أكثر جاذبية له .

ولكن من هى أم صابر ؟ إنها تمثيل لما يعرف فى الثقافة المصرية باسم بنت البلد وهو توصيف يشير إلى امرأة مصرية قوية وكريمة ومتعاونة وخدومة ويمكن الاعتماد عليها . إن أم صابر هى مثال للنساء الفقيرات الحضريات اللاتى يتحكمن فى حياتهن بالقدر الذى يستطيع به أى إنسان فقير أن يتحكم فيها . هكذا تصف أم صابر حياتها :

اسمى الحقيقى هوية ، مفيش ستات كتير اسمهم كده ، عندى أختين وأخ بس طول عمرهم معتمدين علىَّ . أبويا كان راجل عظيم وطول ما هو عايش عمرنا ما احتاجنا حد . أمى كانت ست تقليدية وكانت بتحب أخويا أكتر من أى واحدة فينا .

أنا اتجوزت فى أوضة واحدة ماكانش فيها غير سرير وبس . أول ما تجوزنا كان بيكسب خمسين قرش فى اليوم ، والسنة اللى فاتت وصل مكسبه لعشرين جنيه . بس دلوقتى بقى بيشتغل يوم ويبطل شغل لمدة أسابيع .

أنا عندى بنتين وولد . أختى سكينة أصغر منى . أختى على نياتها خالص ما بتعرفش تتصرف ولا تعرف حاجة فى الدنيا زيىّ . أنا اللى أعرف أصرف أمورى ، أبويا كان بيثق فىّ وعارف إنى أنا اللى أقدر أحل المشاكل لما تحصل مشاكل .

لقد اختارت أم صابر دور الأم ، المسئولة عن عائلتها بمحض إرادتها ، فلم تكن مسئولة عن زوجها وأبنائها فحسب وإنما أيضا تحملت مسئولية زوج أختها وأهلها منذ كبروا فى السن وأصبحوا مرضى ، إن شخصية أم صابر هى شخصية القائد

العصامى الذى علم نفسه كيف يحصل على ما يريد ، إنها تتمتع بذكاء عال وتعرف كيف تصرف أمورها .

لما جوز أختى عم مصطفى مرض كان لازم أخد بالى منه ، بنته الكبيرة رضا عندها دلوقتى ٢٥ سنة ، وأنا قررت إنى أجوزها للراجل اللى بتحبه وهاساعدهم فى الجهاز وكل حاجة تانية ، أنا طلبت من المؤسسة الدولية اللى بتشتغل هنا إنها توفر لرضا سرير وبوتاجاز ، هم بيعملوا الحاجات دى للناس المحتاجين ، أنا باشتغل معاهم ساعات على اعتبار إنى قيادة محلية وهم بيعرفونى وبيثقوا فىَّ ، كمان أنا اتصلت بالاستاذ م. من الجمعية اللى إنتِ كمان بتشتغلى فيها وطلبت منه إنهم يساعدوا رضا تدهن الأوضة اللى هتتجوز فيها وهو وافق .

أم صابر هى أيضا ذت اتصالات وموارد غنية ، فقد تعلمت كيف تستفيد من كل الظروف .

أنا عندى ٤٤ سنة تقريبا واتجوزت من ٢٥ سنة ، أول ما جينا هنا كان عندنا شقة أحسن من دى فى بيت كويس ، البيت اللى احنا فيه دلوقتى الحقيقة مش قانونى واحنا بنيناه بنفسنا ، فى الأول بنينا أوضة واحدة ، بس دلوقتى احنا عندنا مطبخ وأوضة تانية هيتجوز فيها صابر وكمان بنينا أوضة على السطح علشان البنات .

أم صابر ، مثلها مثل الكثير من الفقراء ، تحاول أن تستخدم كل مواردها المحدودة بأفضل شكل ممكن ، وفى مواجهة الأزمات فإن السبيل الأساسى لمواجهة الأزمة هو اقتراض الأموال أو الانضمام إلى أحد نظم التوفير .

أحسن طريقة للتوفير هنا هى إن الواحد يدخل فى جمعية ، بنلم الفلوس كل يوم وفى كل يوم حد منا يأخذ الفلوس كلها ، ساعات بنجمع عشرين قرش فى اليوم ، ساعات نص جنيه ولما يكون السوق ماشى ممكن توصل لـ ٧٥ قرش .

احنا فى العادة بندخل الجمعيات دى علشان نسدد دين أو ندفع مقدم جهاز نكون محتاجينه أو علشان نبنى أوضة زيادة ، أنا ما بأخدش أى فلوس من الموضوع ده بس بأكسب ثقة الناس وحبهم ، كل ما تبقى فيه واحدة محتاجة بتيجى لى وتطلب منى أنظم لها جمعية وأنا ساعتها أروح ألف على الناس علشان أخليهم يدخلوا الجمعية .

لقد بدأت علاقتى مع أم صابر حين لاحظت فيها تلك الخصال ووجدت هى أننى يمكن أن أكون مصدراً للسلطة والقوة فى المجتمع ، لقد تصورت أم صابر أنها بوجودها معى ومن خلال كونها حلقة الوصل ما بينى وبين عدد من النساء فإنها سوف

تعتبر " واسطة خير " بالنسبة لأهل الحى ، وقد نجحت أم صابر أيضا فى كسب احترامى ؛ فقد عرفتنى بعادات وتقاليد الحى وقدمتنى إلى نساء أخريات . من الضرورى هنا أن أؤكد أن أم صابر وباقى نساء الحى كن يعلمن بشكل واضح أننى لن أقدم لهن أى عون مادى لا فى وقت إجراء الدراسة ولا فى المستقبل ، لكن هؤلاء النساء كن يشعرن بدرجة من التهميش والإهمال بحيث كان من الكافى لهن أن يجدن من يستمع إلى مشاكلهن ويبدى اهتماما بها ، فلم تكن لديهن أى وسيلة أخرى للتعبير عن سوء حظهن ، ووجدن فىّ - أنا الغريبة وبالتالى المحايدة - مستمعة متعاطفة لن تبقى طويلا فى المكان بحيث لا يقلقن من إمكانية تشويه سمعتهن باستخدام أى معلومات أسررن لى بها ، وبالتالى فقد نجحت أم صابر فى أن تحتل لنفسها مكانا هاما ومحوريا فى هذا البحث ، بل إن الكثير من نساء الحى لجأن إليها لكى يقابلننى .

إن ذلك الدور المحورى ليس أمرا جديدا فى حياة أم صابر ولم تكتسبه من خلال دراستى ، فقد كانت تلعب ذلك الدور منذ فترة طويلة سواء فى عائلتها أو فى مجتمعها المحلى بشكل عام ، فقد كانت هى حلقة الوصل ما بين المنظمات غير الحكومية فى المنطقة وما بين المجتمع المحلى ، بل والأكثر من هذا كانت هى المصدر الرئيسى للمعلومات للكثير من الأرامل والفقراء والمرضى بشأن برامج الضمان الاجتماعى التى تقدمها الحكومة والمنظمات غير الحكومية والمنظمات الإسلامية ، سواء بشكل مؤقت أو بشكل مستمر ، وفى كثير من الأحيان كان يصل بها الأمر أن تأخذ أرملة أو امرأة محتاجة من يدها لتذهب بها إلى المكتب الملائم وتقدمها إلى المسئولين أو إلى مديرى البرامج ، لقد كانت مصدراً للمعلومات والدعم لكل النساء والرجال المحتاجين فى مجتمعها ، ولم تطلب أم صابر فى مقابل ذلك مورداً ماديا ولكنها كانت تنتظر اعترافا وقبولا بدورها المركزى ووضعها القيادى فى المنطقة . أم صابر تشرح ذلك :

أنا عندى علاقات كويسة أوى مع الموظفين فى الشئون الاجتماعية فى الحى ، كمان الموظفين فى الجمعيتين اللى هنا بيثقوا فىّ . وبييجوا لى علشان يسألونى إذا كانت الأسامى والعناوين اللى سلموها الناس صحيحة ولا لأ علشان يأخدوا إعانة من الضمان ، لما عم فهمى جارنا مات السنة اللى فاتت وساب وراه مراته وخمس عيال ، عيلته جت لى علشان أساعدهم ، وأنا قلت لهم عن الأوراق المطلوبة وقدمت الست للأستاذ م . ومدام س . من مكتب الشئون وكمان رحت مدرسة العيال وأقنعتهم إنهم يعفوا الولاد من مصاريف المدرسة علشان هم يتامى .

وفى مقابل كل تلك المجهودات كانت أم صابر واحدة من أكثر المنتفعات من كافة الخدمات الحكومية وغير الحكومية المتاحة ، بل ويمكن اعتبارها " محترفة فى البحث

عن المساعدات " . كذلك كانت لها علاقات قوية وحميمة مع الموظفين الذين يديرون تلك البرامج ، بل ونجحت في أن تجعلهم يملأون لها كل الأوراق ، حيث إنها هي ذاتها أمية .

كل تلك المواهب والقدرات زادت من احترامي وإعجابي بها ، فهي مثال لامرأة تجاوزت كل المعوقات المحيطة بالفقراء وخاصة النساء الفقيرات في مصر ، واستطاعت أن تحول كافة المواقف لصالحها ، لكنها لم تكن بأي حال من الأحوال امرأة انتهازية ، فقد كانت عن حق مستحقة لكل المساعدات التي حصلت عليها . لقد كان زوجها أرزقيا تدرب كنجار دون أن يكون له عمل منتظم ، أما أبناؤها الثلاثة فكانوا يدرسون في المدارس ، وقد استخدمت أم صابر مهاراتها في التفاوض من أجل خلق شبكات رسمية وغير رسمية مع المسئولين الحكوميين من أجل الحصول على الخدمات والحفاظ على أسرتها .

المقتطف الطويل التالي يحكي قصتها مع زوجها :

لما ابتدت المسائل تبقى صعبة علينا جوزي فكر إنه يروح أي بلد عربي علشان يزود دخلنا ، ناس كتير أوي راحوا بلاد الخليج وعملوا فلوس كتير ، في سنة ١٩٨٩ فكر إنه يروح العراق ، بس مرواح العراق ده نفسه محتاج فلوس كتير أوي ، فابتدينا نبيع في حاجتنا ، الأجهزة الكهربائية وحاجات تانية كمان كانت عندنا .

بعدين علي راح العراق ومروا ٨ شهور ما سمعتش عنه حاجة ، وابتديت استلف فلوس من كل الناس وأدعي ربنا إنه لما يرجع يكون معاه فلوس كفايه تسدد الديون ، حاجة طبيعية خالص هنا إن الناس تستلف من بعضها لأن كل واحد مصيره يتزنق مكان التاني ، أبويا كمان كان بيساعدنا طبعا في الوقت ده وكمان عم مصطفى جوز أختي الكبيرة .

وقتها كمان رحت مدرسة ابني وقلت للأخصائي الاجتماعي هناك إن جوزي غايب وإني ما عنديش دخل ، راح كاتب لي طلب رحت به بنك فيصل الإسلامي وادوني ٣٠ جنيه لابني . الموضوع ده ماكانش سهل ، كان لازم أملي كل الأوراق مع الأخصائي الاجتماعي في المدرسة وبعدين رحت البنك في مكان كده في وسط البلد وقالوا لي إني لازم أروح مكان تاني على مسافة ساعة ونص من الأول ، وطبعا كان لازم أروح في يوم تاني علشان هم ساعات شغلهم قليلة أوي . بعدين لما رحت للفرع بتاعهم في الجيزة ، جنب الأهرام ، ادوني ورقة تانية وقالوا لي أروح مكتب الشئون في الحي بتاعي علشان اختمها وإني ممكن أستناهم يبعتوها بالبوسطة بس ده كان معناه إني أستنى على

طول . أنا فيه واحدة صاحبتى كان لازم تعمل الأوراق دى تلات مرات علشان فى كل مرة كانوا بيضيعوا ما بين المكاتب ، على أى حال أنا رحت الفرع بتاعنا حوالى تلات مرات قبل ما ألاقى الموظفة المسئولة وكانت أميرة خالص وساعدتنى وختمت الأوراق على طول . تصورى أنا لازم أعمل العملية دى كل ست شهور علشان أخذ ٣٠ جنيه .

إن قصة أم صابر تعكس أنها امرأة قوية تعلمت كيف تتكيف مع الضغوط المختلفة التى يضعها عليها المجتمع ، وقد اعتمدت أم صابر على خلق العلاقات مع البشر كأداة للمرور ما بين مسئولى الحكومة ، وللحصول على الخدمات الاجتماعية الأساسية التى تقدمها الدولة للمحتاجين والمعدمين . إن علاقتها القوية مع الأخصائى الاجتماعى فى المدرسة وموظفة الشئون الاجتماعية ساعدتها وسهلت لها إجراءات الحصول على تلك الخدمات ، إن إجراءات تلك الخدمات طويلة ومعقدة ، وإذا اعتمد الإنسان على إجراءات العمل اليومى الطبيعية وانتقال الورق والموافقات من مكتب إلى مكتب بالشكل الرسمى فإنه يكاد يكون من المستحيل لأم صابر أن تحصل على مصاريف مدرسة ابنها أو أى مساعدة مالية من الشئون الاجتماعية أو العلاج المجانى لزوج أختها ، كما سبق وأن ذكرنا فإن أم صابر تمثل ما يمكن وصفه بمحترف البحث عن المساعدات ، نجحت فى خلق بدائل قوية للبقاء لتتجاوز مشكلاتها فى الحصول على مساعدات سريعة وملائمة من الدولة .

هدية

إن هذه القصة هى قصة ثانية لامرأة قوية ومكافحة ، فقد تعلمت هدية كيف تتعامل مع ظروف حياتها المتغيرة حين أصبحت العائل الأساسى لأسرتها بدلا من زوجها الذى لم يعد يتحمل تلك المسئولية . إن حياة هدية مليئة بالأمثلة على أشكال اضطهاد المرأة فى المراحل المختلفة من حياتها ، فقد تزوجت فى سن صغيرة من رجل فرض عليها من قبل أسرتها ، هكذا تقدم هدية نفسها :

اسمى هدية ، اتولدت فى قرية صغيرة لكن اتربيت هنا فى القاهرة ، أنا رحت المدرسة بس ما كملتش لإنى اتجوزت ، أنا اتجوزت من ١٥ سنة . ابن عمى تقدم لى بس أهلى رفضوا لأنه فقير ، قابلت جوزى اللى أنا معاه دلوقتى عن طريق أخويا اللى كان بيشتغل معاه فى نفس المصنع ، أنا كان عمرى ١٢ سنة بس وجوزى كان عنده ٣٠ سنة .

لقد كان زواج هدية صدمة كبيرة بالنسبة لها ، لذلك أنه طبقا للإسلام بل وأيضا طبقا للتقاليد المصرية فإن الرجل والمرأة يتزوجان عبر مرحلتين : المرحلة الأولى كتب الكتاب ، يسجل فيها الزواج لدى المأذون ، الكثيرون يقومون بهذا الإجراء فى الجامع لكن المأذون هو فى حقيقة الأمر موظف حكومة ، ورغم أن الرجال والنساء يعتبرون قانونيا ودينيا متزوجين بعد إتمام هذا الإجراء إلا أنه من غير المنتظر منهم أن يتموا مراسم الزواج قبل ليلة الدخلة . المرحلة الثانية هى إتمام الزواج فيما يعرف بالدخلة ، وهو تعبير يقصد به دخول العروس إلى منزل آخر وأسرة أخرى غير أسرتها الأصلية .

فى مصر يفترض أن تكون ليلة الفرح هى ليلة إتمام الزواج أو فض بكارة العروس ، حيث إنه يفترض فى النساء أن يكن عذارى ، ذلك أن عذرية المرأة ليست ملكا لها بل هى تعبير عن شرف الأسرة كلها وعن الاحترام الذى تكتسبه هذه الأسرة من المحيط الاجتماعى لها . " فالعذرية تحتل مكانا مركزيا فى الثقافة الجنسية لدى الفلاحين . [١٢٧] بل إن غشاء البكارة كثيرا ما يطلق عليه اسم " وش البنت " .. إن هذا التوازى بين العذرية ووجه الفتاة الذى يحدد لها هويتها يعكس أهمية العذرية بالنسبة للفتيات ، فالفتاة التى لا تملك وجها لا تملك هوية أو مكانًا فى مجتمعها (خطاب ، ١٩٩٦ : ٢١) .

إن ممارسة الجنس قبل أو خارج الزواج أمر ممنوع ، فهو أمر شديد الارتباط بالشرف ، والشرف فى هذه الحالة هو شرف جماعى ، فهو شرف العائلة بأكملها وليس شرف الشخص وحده ،وبالتالى فإنه على النساء تقع مسئولية الحفاظ على شرف الجماعة ، وعلى الرجال تقع مسئولية مراقبة وحماية حفاظهن عليه ، وإذا فقدت الفتاة عذريتها فإن ذلك دائما خطؤها ، ولأنها فى العادة ليست محل ثقة فإنه يصبح على الأسرة أن تتخذ احتياطها ، ولكى تحافظ على طهارتها يصبح الرجال هم المدافعون عن شرف الأسرة (بيت ريفرز فى جودارد ، ١٩٨٧ : ١٥٧) . وفى ارتباط وثيق بهذا التقسيم فى الأدوار وانصياع النساء للرجال نجد أن مفهوم الشرف يرتبط بالأساس بتحكم الرجال فى الحياة الجنسية للمرأة ، فالاعتقاد السائد هو أن الرجال يتحكمون فى الحياة الجنسية للنساء كما يؤكدون على شرفهم بقدر ما يعترف لهم المجتمع بإحكام هذا التحكم وهذه السيطرة التى يعتبرها المجتمع أمرًا مقبولا ومشروعا (كاجيتسيبازى ، ١١ : ١٩٨٢) . [١٢٨] .

وقد اتفق المجتمع على قواعد وطقوس وإجراءات معينة لممارسة تلك الأدوار ، وللتأكد من حفاظ النساء على طهارتهن وشرفهن ، ومن ثم حفاظهن على شرف الأسرة (جودارد ، ١٩٨٧ : ١٦٧) . وضمن تلك النظم والطقوس وجدتُ ممارستين منتشرتين بشكل خاص فى غالبية المناطق التى قمت بزيارتها : الأولى هى التشويه الجنسى للإناث (ختان الإناث) . والثانية هى الدخلة البلدى وهى فض البكارة اليدوى والعلنى للعروس الشابة لكى تثبت لأسرة زوجها ولمجتمعها أنها عذراء وأنها حافظت على شرفها ومن ثم أيضا على شرف الأسرة .

هناك أكثر من طريقة لفض بكارة العروس ، تختلف باختلاف المستوى الطبقى والتعليمى للعائلات المعنية :

فض البكارة يعرف على أنه فض غشاء البكارة للفتاة العذراء من خلال الجماع الجنسى ، لكن عملية فض البكارة تبعا للتقاليد والعادات السائدة فى الريف عادة ما تتم بواسطة اليد بدلا من الجماع الجنسى ، ويتم ذلك باستخدام أصابع اليد وقد التفت فى منديل أبيض ، يدفع بها بقوة إلى داخل مهبل العروس حتى ينفض الغشاء وتسيل الدماء ملوثة المنديل . (خطاب ، ١٩٩٦ : ٢٣) تلك هى الدخلة البلدى .

فى الفقرة التالية تصف لنا هدية ذكرياتها عن تلك الخبرة :

ليلة الفرح قرروا يجيبوا الماشطة [١٢٩] وإنهم هياخدوا شرفى بالطريقة التقليدية ، فى الليلة الرهيبة الماشطة وأمى وجوزى واتنين من عماته دخلوا علىّ فى أوضة النوم، عماته الاتنين مسكو ايدى وأمى وجوزى مسكوا فخادى والست البشعة دى دخلت صوابعها جوايا وقعدت تزق لحد ما نزل منى كمية الدم اللى كانوا عاوزينها . أنا كنت خايفة جدا ومتضايقة جدا ، أنا كمان كنت غضبانة جدا وكنت حاسة إنهم بيموتونى بشويش وإنهم بيدخلوا فى كل حته فى روحى وجسمى ، من الليلة دى عمرى ما حبيت الجنس ، كل مرة كان بيطلبنى فيها كنت بأكره الموضوع ده ، لحد دلوقتى بعد ١٥ سنة من الليلة دى . ده هو اللى بيسموه الدخلة البلدى .

من خلال ممارسة الدخلة البلدى يتأكد أقارب وجيران الأسرة أن شرفهم محفوظ ويتم ذلك من خلال عرض المنديل الملوث بدم العروس المفضوضة بكارتها .

إن توقعات النساء من الحياة فى أمور أخرى فى حياتهن تخضع هى الأخرى لأشكال مماثلة من التحكم والسيطرة ، وكثيرا ما تبقى أغلب أحلامهن بدون تحقيق .

كان نفسى أوى أكمل تعليمى لكن جوزى رفض وضربنى جامد لما حكمت رأيى ، ده كان حلم تانى فى حياتى مات جوايا وأنا لسه بنت صغيرة ، أمى كانت دايما تزعق لى لما أحكى لها عن أحلامى ، وكانت بتقول إنها جوزتنى بدرى علشان كانت خايفة من أفكارى المجنونة دى ، وعلشان كده أنا مصممة إن ولادى ولاد وبنات لازم يتعلموا .

وفى سن صغيرة جدا وبدون تعليم يذكر وجدت هدية نفسها مسئولة عن أسرتها بعد أن تخلى عنها زوجها : بعد ما خلفت ابنى التانى اكتشفت إن جوزى مش بس سكير لكن كمان بيأخذ مخدرات ، كان بيشتغل فى مصنع جزم وكان بيكسب كويس لكن بعدها ابتدى ياخد مخدرات واضطر يسيب الشغل ، بعد ما كان مشرف فى شغلة بقى دلوقتى بيشتغل زى أى بياع فى الشارع ، ابتديت اشتغل معاه علشان أساعده ، قدرت أتعلم كل حاجة عن الشغلانة بتاعته واتعرفت على تجار القطاعى والجملة وكل زباينه وموظفين الحكومة اللى كان لازم يتعامل معاهم .

النهاردة هو بقى عصبى وعنيف وزى أى ست كويسة أنا لازم أقف جنبه ، أنا بأعمل كل اللى أقدر عليه علشان أحوشه عن التعامل مع الناس لأنه بيعادى الناس بسرعة ، وده معناه إنى لازم أتعامل مع المدرسة والمستشفيات أو الدكاترة لو حد من العيال مرض ، من غيرى جوزى وأولادى يضيعوا ، أنا لازم أكون موجودة علشان يعرفوا يعيشوا .

إن الحصول على الطلاق ليس أمرا سهلا بالنسبة للنساء لكثير من الأسباب ، فالمطلقة تصبح موضوعا لرقابة أسرتها والمجتمع ككل ، ومن ثم يتم تحديد حريتها ، ثم إنه لكى تحصل المرأة على الطلاق يجب عليها أن تعين محاميا لكى تثبت أنها قد تعرضت للأذى الجسدى أو النفسى ، وهو أمر غير سهل كما أنه مكلف بشدة بالنسبة للفقراء من النساء ، أما بالنسبة لهدية فإن الطلاق لم يكن أمرا مطروحا من الأصل .

كما تقول هدية :

فى عيلتنا وشيمنا ما دامت الواحدة مننا اتجوزت لا يمكن حتى تحلم أنها تتطلق الست اللى تتطلق دى بتدور على المتاعب وتبقى ست جحودة ، أحنا ما قدمناش حل غير إننا نقبل اللى بيحصل ، يمكن نتعب ونتحمل لكن احنا الستات مفيش فى ايدنا حاجة تانية نعملها .

لقد قررت هدية أن تضمن مستقبلا مختلفا لأبنائها وخاصة لابنتها ، ومع ذلك فحين أصبح الأمر يتعلق بقضايا الشرف وسمعة ابنتها فقد كانت هدية تدافع عن نفس الإجراءات والطقوس التمييزية والقمعية التى فرضها عليها أهلها .

ولادى الاتنين غاليين علىّ ، أنا مستعدة أعمل أى حاجة فى الدنيا علشان أخليهم أحسن ناس ، أنا صممت أن الاتنين لازم يكملوا تعليمهم ورفضت كل الخطاب اللى اتقدموا لبنتى ، أبوها وعيلته عاوزين يجوزوها علشان يخلصوا من حملها ، أننى عارفه البنات ممكن دايما يجيبوا العار وما يصونوش شرف عيلتهم ، بس أنا عاوزاها تبقى دكتورة أو مهندسة وعاوزة ابنى يبقى ضابط بوليس .

أنا لا يمكن أخللى بنتى تشوف اللى أنا شفته ، أكيد مش اجوزها صغيرة زى ما أنا اتجوزت وعمرى ما هاجوزها راجل ما بتحبوش، كمان مش هأخليها تدخل بلدى ، أنا أهلى كانوا فلاحين جهلة ، لكن هى طبعا متختنة ، الطهارة بتحمى البنات والستات من نفسهم ، تخيللى لو أنا مش متطاهرة كنت بقيت ست سايبة ، أنا جوزى ما جاش جنبى من تلات سنين ، الشرب والمخدرات خللوه ضعيف من الناحية دى .

إن العلاقة ما بين النساء والمكاتب الحكومية المختلفة هى علاقة شديدة التوتر والعدوانية ، فالنساء يتوقعن أن يتعرضن للإهانة والمعاملة السيئة فى كل مرة يضطررن فيها للتعامل مع الحكومة،إن هذا الشعور ليس بدون أساس،فقد أدى هذاالشعور بنساء مثل هدية إلى رفض طلب أى مساعدة من الحكومة ، كذلك فإن هناك وصمة ما ترتبط بأى شخص يقدم على أى مساعدة اجتماعية أو يحصل عليها من الحكومة أو الجوامع .

لا ، أنا مش محتاجة لأى مساعدة من الحكومة ، أنا ما رحتش لا للشئون ولا لأى حد تانى ، أنا ست شديدة ، بس الناس الفقراء أوى واللى ما عندهمش كرامة بيروحوا وزارة الشئون أو الجامع ويطلبوا منهم المساعدة، لازم يكون الواحد ما عندوش أمل فى الدنيا بالمرة علشان يقبل الطريقة اللى موظفين الحكومة بيعاملوا بيها الناس ، بيقلوا أدبهم علينا علشان احنا فقرا وبيعاملوا الستات أوحش من الرجالة ، وأنا ليه أبهدل نفسى وأطلب منهم فلوس أو مساعدة لو كان ممكن أستغنى عنهم ؟

وحيث إن هدية كانت تتحمل مسئولية أسرتها ماليا وقانونيا واجتماعيا فقد كانت أيضا تواجه ضغوطا ضخمة ، ولم يكن وجود زوجها فى يوم من الأيام داعمًا لها فى صراعها مع تلك الظروف ، كما لم يساعدها فى مواجهة العالم الخارجى أيضا ، لقد واجهت هدية الصعوبات فى تنفيذ كل قرار اتخذته .

لقد وجدت شانت أن النساء فى كل من المكسيك والفليبين يمرون بنفس الظروف حيث يتعرضن للآلام والإهانة والجروح النفسية ويشعرن بالغضب بسبب سوء حظهن ، لكنهن مع الوقت اكتسبن الثقة فى أنفسهن وأمسكن بزمام حياتهن (١٩٩٧ : ٢٠٠) . الفقرة التالية توضح لنا الظروف التى مرت بها هدية :

طبعا كل حاجة فى الأول كانت صعبة ، الرجالة فى السوق كانوا بيضايقونى وكانوا فاكرينى ست سهلة علشان جوزى دايما سكران ، كمان احنا لازم نجدد الرخصة بتاعتنا كل سنة وفى كل مرة كان لازم أستنى ساعات فى مكاتب الحكومة ، وده طبعا علشان أنا واحدة ست ، والموظفين يفضلوا يسألونى ليه بتشتغلى وإذا كان جوزى مش راجل ، فى الأول كنت خايفة أوى ، كان متهيألى إنى عمرى ما هأعرف أشتغل وأنهم هيأخذوا مننا رخصة التوزيع وإن أولادى هيموتوا من الجوع ، لكن شديت حالى علشان أولادى وصممت إنى أكافح علشانهم ، دلوقتى أنا ما بيهمنيش ، أنا حاسة إنى مهمة وأولادى محتاجين لى وده بالنسبة لى كفاية ، أنا بجد هدية لعيلتى

لقد كانت هدية فخورة بدورها ، وكانت قادرة من خلال علاقاتها الطيبة مع رجال ونساء الحى أن تكتسب إعجابهم واحترامهم ، وكان الناس فى الحى يصفونها بأنها أفضل من ١٠٠ رجل ، أما أكبر فضائلها فى نظر جيرانها وأسرتها وأبنائها فكان وقوفها إلى جانب زوجها ودعمها له ، لقد اعتبرتها بطلة لأنها كانت امرأة قوية .

أم نجاح

أم نجاح امرأة طويلة ، قوية البنية لا يمكن تجاهلها أو عدم ملاحظة وجودها ، فهى عادة ما ترتدى جلبابا أسود وغطاء أسود على رأسها ، بشرتها سمراء اللون ولازالت تتحدث بلهجة صعيدية ، بل إنها تؤكد على تلك اللهجة وتبالغ فيها أحيانا حين تريد أن تهدد أحداً أو تخيفه .

حين وصلت أم نجاح وزوجها وأبناؤها الأربعة إلى منطقة المقابر منذ خمسة عشر عاما لم تكن المنطقة مزدحمة كما هى الآن ، واستطاعوا وقتها أن يجدوا مكانا خاليا بنوا فيه ثلاث حجرات ومطبخًا وحمامًا ، بعدها انضم زوجها عربى إلى عصابة لصوص فى المنطقة ، وبعد موته أصبح اثنان من أكبر أبنائه وأم نجاح نفسها أعضاء مهمين فى تلك العصابة .

نظرا لعلاقتها الوثيقة بعصابات الإجرام فى المنطقة فقد كانت زياراتى لأم نجاح تتم فى أيام معينة ولم أتجول معها فى المنطقة بما يتجاوز الشارع الذى تسكن فيه ، لم أذهب معها إلى الجامع لكننى كنت متحضرة وحميمة معها مثلها مثل باقى النساء اللاتى قابلتهن ، لقد كانت علاقتى مع أم نجاح علاقة معقدة للغاية ، لم أكن أريد أن أضايقها لأنه كان بإمكانها أن تفسد علىَّ دراستى ، لكننى فى الحقيقة أيضا أعجبت بها فعليا واستمتعت للغاية بروحها المداعبة .

لقد نالت أم نجاح حظها من التمييز والاضطهاد نتيجة لجنسها ، فقد تزوجت من عربى حين كان عمرها ١٢ سنة وكان أكبر منها بخمس وعشرين عاما ، أما خبرتها الجنسية فقد كانت شديدة الألم . أثناء حياة زوجها كانت أم نجاح تلعب الدور التقليدى المنتظر منها كربة منزل ، كما تحملت عنف زوجها الجسدى والجنسي ، وكانت تعرف أن الطلاق أمر غير مسموح به أو مقبول فى أسرتها ، حين مات زوجها لم تستطيع أم نجاح أن تعود إلى قريتها لأنها أرادت أن تحمى أبناءها [١٣٠] ، ومع ذلك لم يكن هناك فى القاهرة من يمكنه مساعدتها ، لقد كانت صغيرة فى السن وكان أكبر أبنائها فى بداية سنوات المراهقة ، لقد كان زوجها لصًا ومجرمًا ولم يعد هناك مصدر للدخل بعد أن مات ، كذلك كانت خبرتها مع وزارة الشئون الاجتماعية شديدة الألم .

تلك هى قصتها :

جيرانى قالوا لى أروح فى الشئون ، قالوا لى إنهم بيدوا معاش للأرامل والأيتام ، أنا لسه فاكرة أول يوم رحت هناك ، الموظفين خلونى أنا والناس التانية واقفين بره أكتر من ساعة لحد ما خلصوا فطورهم وشربوا الشاى ، وعلى بال ما خلونا ندخل كان فيه ناس تانية كتيرة جت والمكان كان صغير وبقى زحمة ودوشة على الأخر ، الناس كانت بتزق بعضيها ، والموظفات الاتنين ابتدوا يزعقوا والراجل بتاع البوفية جه وابتدا يوقفنا فى طوابير بس كان قليل الأدب أوى ، ده حتى كان بيزق الستات والرجالة ، كمان ما أخدش فى باله مين جه الأول ومين جه الآخر وده خلانا نتغاظ أكتر لإن كان فيه منا ناس واقفين بقى لهم ساعات والناس الجداد كانوا بيدخلوا قبلنا ، فى اليوم ده قعدت ساعات فى المكان ده وكنت سايبة ولادى مع الجيران وأخيرا ادونى ورقة أملاها ، أنا ما بأعرفش أقرا واكتب فالراجل بتاع البوفيه ساعدنى أملاها وقال لى أيه الأوراق اللى لازم أجيبها وأخد ٥٠ قرش . على بال ما خلصت الورقة وجه دورى أقابل الموظفة كان وقت الشغل خلص وطلبوا منى اجى بعدين .

بعدها بتلات أيام رحت وقدمت الطلب لواحدة من الموظفين وسألتنى إذا كنت جبت كل الأوراق المطلوبة . اديتها شهادة الوفاة بتاعة جوزى وبطاقته وبطاقتى ، بصت لى بنرفزة وقالت لى إنها كمان عاوزة شهادات الميلاد بتاعة الأولاد وورقة من مدرستهم تثبت أنهم تلاميذ هناك . وبصت لزميلتها واشتكت لها أنهم بيضيعوا وقتهم معانا وإننا عمرنا ما هنتعلم أو نفهم أى حاجة . قلت لها أنا جبت الأوراق اللى الراجل قال لى عليها وأنه ما قاليش أجيب حاجة أكتر من كده . قالت لى التعليمات مكتوبة على الحيطة وأنه مش مشكلتها إننا مش بس أميين لا كمان أغبيا . أنا تحملت كل الإهانة دى وروحت على البيت وباليل قعدت أعيط كتير أوى ، بعدها بيومين رحت تانى وأخذت معايا كل الأوراق اللى طلبتها ، أخدتهم منى وخلتنى استنى ساعة خدمت فيها ناس تانيين كانوا جايين بعدى ، بعدين قالت لى أرجع بعد أسبوع . بعدها بأسبوع رحتلها مكتبها ودورت فى أوراقها وقالت لى إن كل الطلبات اتبعتت للمكتب المركزى علشان يتأكدوا إننا مش بناخذ أى مساعدة أو تأمين من أى جهة حكومية تانية .

قعدت ست شهور أروح وأجى وأصرف فلوس وأضيع وقت وتعب وأحس بالإهانة والبهدلة من معاملتها لى ، وفى الآخر عرفت أن أوراقى ضاعت وطلبوا منى إنى ابتدى الموضوع كله من الأول ، ودى بقى كانت القشة اللى قسمت ضهر الجمل زى ما بيقولوا وعاهدت نفسى أنى عمرى ما هاتعامل مع أى مكتب حكومى ولا هاقدم على أى مساعدة من الحكومة تانى لحد ما أموت .

إن تلك الخبرة مع وزارة الشئون هى التى دفعت بأم نجاح إلى " مهنتها " كما تسميها ، إن مهنة أم نجاح هى التهجم على الناس وضربهم مقابل أتعاب . بتعبير آخر : إنها امرأة بلطجية ، فهى وزملاوها يتم استئجارهم ليبدأوا الشجار وليقوموا بضرب نساء أخريات . لقد قاومت العرض بأن تنضم إلى عصابة زوجها لأنها كانت تريد مستقبلا مختلفا لأبنائها ، لكنها بدون مصدر للدخل ولكونها بعيدة عن أسرتها وجدت نفسها غير قادرة على تحمل العيش على ما يجود به الجيران من إعانات ، كما أنها باعت كل أثاث بيتها حتى أصبح بيتها خاليا تماما . حين توجهت أم نجاح لزملاء زوجها طلبا للمساعدة رحبوا بها وقالوا لها إنه بإمكانها الانضمام إلى الفرع النسائى من العصابة والمتخصص فى الضرب ، وحيث إنها قوية البنية فقد كان ذلك فى

مصلحتها وهى تبدأ حرفتها الجديدة ، لكنها طلبت منهم معروفا قبل أن تنضم إليهم : أن قاموا بضرب موظفة الشئون الاجتماعية التى أهانتها وأساءت إليها .وقد وافقوا على أن يقدموا لها ذلك كهدية بدون أتعاب .

أنا اخترت أنى أنضم للناس دى علشان قدامى مكان أروحه . ما كنتش عاوزة اشتغل فى البيوت ، دى حاجة مهينة ومليانة بهدلة وكانت هتبقى عيبة فى حق أولادى ، الشغلانة الجديدة دى كانت دمها خفيف وما كانتش بتاخذ من وقتى مع الأولاد إلا لما يكونوا عاوزينى فى عملية ، بس كمان أنا كنت متغاظة من الست بتاعة الشئون فطلبت منهم يضربوها ووقفت من بعيد اتفرج وهم بيضربوها وحسيت أنى أخدت بتارى ، بعد كده احترفت الموضوع والناس بقت تيجى تسأل علىَّ من كل حته . أنا مش ندمانة على حاجة ، ما حدش تانى أبدا هيبهدلنى زى ما الحكومة بهدلتنى ، أبدا .

لماذا اخترت أن أضم أم نجاح ، الخارجة على القانون ، ضمن النساء القويات اللاتى أطلق عليهن اسم " البطلات " ؟ حين كنت أتعامل مع أم نجاح كان على أن أقمع فى داخلى أخلاقيات وقيم الطبقة الوسطى ، كان على أن أتعاطف مع امرأة محاطة ببيئة فريدة من الجريمة والخارجين على القانون ، لقد حاولت أن تختار طريقا أفضل بأن تسعى إلى الحصول على مساعدة الدولة من خلال وزارة الشئون الاجتماعية لكن ضعفها وحاجتها الشديدة عرضتها للإهانة والرفض ، ورغم أننى لا أدافع عن حرفتها إلا إننى لا أملك سوى أن أتعاطف مع أم شابة لم تجد ما يدعمها إلا بأسلوب غير مقبول اجتماعيا ، لقد قررت التحايل على النظام بأن ترفضه جملة وتفصيلا ، لكن أم نجاح لا تخدع نفسها وتدرك تماما أنها اختارت طريقا غير قانونى ، لكنها تقول :

عيشتنا زى لعبة كبيرة ، القوى بس هو اللى يقدر يعيش فيها ، أنا مبدأى فى الدنيا دى أن القوة هى الحق ، اللى عنده القوة بيملك الدنيا فى ايديه .

إن قصة أم نجاح توضيح جيد للإجراءات المرهقة والمهينة التى تتطلبها وزارة الشئون الاجتماعية لتقديم المساعدات الاجتماعية ، كما أنها توضح أن " عملية التقديم" تستخدم فى العادة لاستبعاد الناس غير المرغوب فيهم .

إن القصة التالية هى قصة أخرى غريبة توضح المدى الذى يمكن أن تؤدى إليه محاولات مقاومة النظام أو التحايل عليه .

رجل فى النهار وامرأة فى الليل : أدوار ومسئوليات مختلطة

قسمة / الزوجة الثانية

قسمة امرأة جميلة قوية البنية تبلغ من العمر ٣٢ سنة ، تزوجت من زوجها كزوجة ثانية بعد قصة حب كبيرة تقول قسمة إنها تزوجت زوجها لأنه وعدها بالعالم كله ، وقال لها إنها لن تضطر الى العمل مرة ثانية . قسمة أكبر إخوتها الثمانية وكان عليها أن تعمل فى مصنع ملابس خاص منذ كان عمرها ١١ سنة .

كنت بأكسب فلوس كتير وكنت ناجحة فى شغلى ، كنت زى الأميرة وسط عيلتى ، كنت الكسيبة ، كل أخوتى وأخواتى كانوا بيحترمونى ، بس أنا تعبت وكنت عاوزة أبقى ست بيت محترمة ، وعدنى بالقمر . بعدها بتسع شهور هو اللى قعد فى البيت وأنا كان لازم أخرج وأشتغل .

إن النساء أمثال قسمة يتزوجن فى العادة على أساس تقليدى ، فأزواجهن يعدونهن بالحماية والرعاية وفى المقابل يعدن هن بالطاعة ، فالمجتمع والدين ينتظر منهن رغم كل شىء أن يطعن أزواجهن دون ضمان لحقوقهن ،وبعد قليل يتوقف الرجال عن الإنفاق عليهن ، بل وتجبر هؤلاء النساء - فى كثير من الحالات - على الإنفاق على أسرهن وأزواجهن ، فلا يعدن معزولات فى المساحة الخاصة داخل الأسرة ، بل يجبرن على الخروج إلى الحياة العامة ولكن بدون أن يحصلن على حقوق موازية لتلك التى يتمتع بها أزواجهن وباقى الرجال . إن الفقرة التالية توضح إحساس قسمة وعائلتها نحو كونها تعمل خارج المنزل :

أنا اضطريت أخرج واشتغل بعد ما سابنى علشان يروح للست التانية ، ماكانش عندى فلوس علشان أروح المحكمة وأطلب نفقة ، أنا دلوقتى كبرت فى السن وما أقدرش أروح أشتغل فى مصنع الهدوم وما بقاش ممكن أشتغل فى مستشفى أو أروح أنضف فى مدرسة زى ما أختى عملت ، كان لازم أشتغل خدامة ، أنا بأشتغل ستة أيام فى الأسبوع ، كل يوم فى بيت وبأخد عشرة جنيه فى اليوم ، والناس بتدينى أكل ورز وهدوم علشان العيال ، من غير الشغل ده أنا ماكانش ممكن أقدر أساعد أولادى ، بس الجيران وقرايبى بيتكلموا علىّ ، لو أتاخرت فى يوم يقولوا لأولادى إن البوليس قبض علىّ فى بيت وحش ، إخواتى اتخانقوا معايا خناقة كبيرة ، طلبوا منى إنى أبعت

الأولاد لأبوهم ومراته وأرجع أعيش معاهم ، قالوا لى مفيش ست محترمة بتشتغل . وأنا ما أقدرش أسيب أولادى مع مرات أب تعاملهم وحش ، الناس بتتكلم علىَّ علشان أنا بأشتغل وبأخرج من البيت ويقعدوا يقولوا لى كان ممكن تعملى كده وكان لازم تعملى كده . أنا ست وحدانية وجاهلة .

إن المرأة التى يتزوج زوجها بأخرى تجد نفسها وحدها ويصبح عليها أن تتولى أمور نفسها وأمور أبنائها ، فى بعض الحالات يستمر الزوج فى الإنفاق على جميع زوجاته ، لكن زوج قسمة تخلى عنها وتوقف عن تقديم أى مساعدة مادية للأسرة ، لكنها لازالت زوجته قانونيا ، ومن ثم فلم يكن لها الحق فى التقديم على أى مساعدة مادية من الدولة أو المنظمات غير الحكومية ، فهى من وجهة نظر تلك المؤسسات لازالت مسئولية زوجها .

تلك هى قصتها مع وزارة الشئون الاجتماعية :

جيرانى قالوا لى على المساعدات اللى بتقدمها وزارة الشئون والجامع ،وأنا كنت محتاجة للمساعدة دى لأنه بعد ما اتجوز الست التانية قعدت أنا شهور من غير دخل خالص ، واعتمدت على أهل الخير واللى كانوا بيديهولى ، علشان كده رحت أقدم فى الشئون الاجتماعية وفى الجامع والاتنين رفضونى ، فى الوزارة قالوا لى إنه إما أجيب ورقة الطلاق أو أثبت لهم أن جوزى هاجرنى علشان أقدر أقدم على المساعدة ،وعلشان أثبت أن جوزى هاجرنى لازم أروح القسم وأعمل محضر هناك أقول فيه إنى مش عارفة مكانه . وده مش صحيح ، أنا عارفة هو فين بس مش عارفة آخد منه أى حقوق لى أو للولاد ، وأنا ما أقدرش أرفع قضية طلاق علشان أسباب كتيرة : أولا أنا ما عنديش فلوس أدفع للمحامى وتانى حاجة وده هو الأساس أنا مش عاوزة أبقى ست مطلقة . إذا كانوا دلوقتى ومن غير طلاق وبيشكوا فىَّ وعمرهم ما بيدخلونى بيوتهم إلا لما يكونوا أجوازهم بره البيت . كمان أنا لو اتطلقت أهلى هيطلبوا منى أودى الولاد عند أبوهم وجايز يجبرونى أتجوز تانى . أنا مش عارفة أعمل أيه ومفيش ولا قانون ولا جهة عاوزة تساعدنى .

إن الزوجة الأولى تظل بالقانون مرتبطة بزوجها حتى لو توقف زوجها عن الإنفاق عليها وعلى أبنائها ، ثم إنها عادة ما تستبعد من كافة برامج المساعدة الاجتماعية سواء كانت حكومية أو غير حكومية ، إن هذا الموقف يستند إلى افتراض بأن الرجل هو رب الأسرة وأن الأسرة لا يحق لها الاستفادة من أى مساعدة اجتماعية إلا فى تلك الحالات التى يكون فيها الزوج غائبا سواء جسديا أو قانونيا .

إن قصة قسمة تبرز عددا من الموضوعات المرتبطة بهذه الدراسة ، فهى أولا نموذج واضح لامرأة تكره وترفض أن تقوم بدور عائل الأسرة ، ثم إن قصتها توضح كيف إن سياسات الدولة إما تتجاهل أو ترفض الاعتراف ببعض أشكال إعالة المرأة للأسرة مثل هذه الحالة حين تكون المرأة زوجة أولى ويكون زوجها متزوجًا بأخرى ،وأخيراً فإن قصة قسمة توضح أن العمل بالنسبة للنساء الفقيرات الأميات ليس أمرا محرراً ولا مصدراً للقوة ، بل إنه يمكن أن يكون مصدراً لوصم المرأة اجتماعيا .

لا مؤاخذة مالوش لازمة

انتصار

كما سبق وأن ذكرنا فى بداية هذا الفصل فقد وضع المجتمع طقوسًا معينة للتحكم والسيطرة على أجساد النساء وحياتهن الجنسية ، إن عملية الدخلة البلدى هى واحدة من تلك الطقوس التى تضمن صيانة الشرف الجماعى للأسرة ، ومع ذلك فهناك من النساء من يستطعن التحايل على تلك العملية نفسها التى تسعى إلى التحكم فى حياتهن الجنسية ، بل إن الدخلة البلدى ذاتها قد تصبح أحيانا غطاء للتستر على كون العروس غير عذراء ، بل وقد تكون الماشطة نفسها طرفا فى هذا التحايل ، حيث تقوم العروس ، إما وحدها أو بالتعاون مع أمها ، بدفع الأموال للماشطة لكى تزور العملية كلها ، عندها تقوم الماشطة بلف قطعتين من القماش حول إصبعها ، حيث تكون قطعة القماش العليا بيضاء ونظيفة على حين تكون القطعة أسفلها ملوثة بالدم ، دم حمامة على سبيل المثال ، ليبدو الأمر وكأن ذلك الدم مصدره فض غشاء البكارة ، هناك اعتقاد سائد بأن دم الحمام يشابه دم الإنسان أكثر من دم الدجاج على سبيل المثال ، وفى حالة العرائس الحوامل عادة ما يكون العريس هو الأب الفعلى للجنين ، وفى تلك الحالة يقوم هو بتنظيم العملية كلها مستخدما نفس أسلوب التحايل .

فى الفقرة التالية تحكى لنا انتصار كيفية تزوير عملية الدخلة البلدى فى ليلة عرسها :

أنا عندى ٢٦ سنة ، لما تجوزت كنت حامل فى أربع شهور ، كانت جريمة وكانت غلطة دفعت تمنها غالى ، أبويا راجل قديم ومحافظ جدا وعلشان كده صمم إنى أدخل بلدى ، أمى كانت عارفة الحكاية الحقيقية وضربتنى بس كان لازم تحمينى ، لو الناس كانوا عرفوا كان العار هيلبسنى طول عمرى وجايز كان أبويا قتلنى ، أمى جابت

حمامة ودبحتها وحطت دمها على منديل أبيض وعلى هدومى التحتانية وعلى قميص النوم ، عملت كل ده فى الأوضة والناس واقفة بره مستنية ، مخليناش حد تانى يدخل معانا الأوضة غير أمى وأختى الكبيرة ، بعدين أخدوا كل الحاجات اللى عليها الدم وخرجوها بره قدام كل الناس وبكده شرف إبويا اتصان .

أنا كنت خجلانة ومحرجة أوى وأمى وأختى عمرهم ما سمحونى ، كمان عباس جوزى عمره ما سامحنى ، كان دايما بيقول لى إنى ست مشيى وحش وإنى سايبة وإنه ستر علىَّ وحمانى من الفضيحة ، كلهم خلونى أحس إن دى مسئوليتى وغلطتى لوحدى وإنى لازم أدفع تمن الغلطة دى طول عمرى ، بس دلوقتى أنا متهيألى إن دى كانت غلطة أبويا وأمى اللى عمرهم ما تفاهموا معايا وكانوا عاملين زى السجانين وغلطة عباس اللى استغل حالتى وسذاجتى ، أنا ما بأقولش إنى ما غلطتش بس الغلطة دى مش ذنبى لوحدى ، كلهم يتلاموا زيهم زيى .

إن النساء العازبات والفتيات عادة ما يعشن تحت رقابة عائلاتهن ، بل ويقوم الجميع برصد تحركاتهن بما فى ذلك إخوتهن الصغار ، ومن أجل حماية شرف الأسرة وسمعتها لا يسمح للفتيات بعد البلوغ بالخروج من المنزل بدون مرافق إلا حين يذهبن إلى المدرسة ، وبالتالى فإنه أحيانا ما تكون فرصة الفتاة الوحيدة فى أن تقابل الرجال هى فى فترة ساعات الدراسة أو فى طريقهن من وإلى المدرسة ، كل الفتيات اللاتى قابلتهن فى مناطق البحث السبع لم يسمح لهن بالذهاب وحدهن للتسوق ، وبعضهن لم تذهب إلى السينما أو المسرح بالمرة أو مرة واحدة فقط أو مرتين قبل أن تبلغن سن العشر سنوات .

الفقرات التالية تحكى لنا كيف تعرفت انتصار على عباس رغم كل القيود :

أنا عرفت عباس لما كنت لسه فى الثانوى ، هو اللى ابتدأ يكلمنى ، وكان أول راجل أتكلم معاه لوحدى من برة قرايبى وأصحاب العيلة ، عباس كان حنين أوى وطيب وكان بيقول لى كلام حلو ، عمر ما حد كلمنى ولا عاملنى بالشكل ده .

لما تقابلنا كان عندى ١٧ سنة وكان هو عنده ٣٠ سنة ، ماكانش بيشتغل ، كان عاوز يخطبنى ولما اتقدم لأبويا أبويا رفض ، أبويا قال لى إنه راجل مش مسئول وإنه مش ممكن يثق فيه .

فى الوقت ده أنا فضلت أقابله واتخرجت من مدرسة الثانوية الفنية ولقيت شغل فى مخبز تبع الأمن الغذائى ، كنت بأبيع العيش فى الأكشاك ، كنت تقريبا بأكسب

عشرين جنيه فى اليوم ، وقتها عباس أقنعنى إنى أدى له الفلوس علشان نقدر نشترى كل اللى احنا عاوزينه علشان بيتنا فى المستقبل .

بعد كده بقيت آخده معايا الشغل فى أكشاك العيش ، لكن بعد أسبوعين ابتدأ يقعد فى البيت وكان لازم أشتغل عننا احنا الاتنين وفضلت زى الأول برضه أدى له كل الفلوس ، جايز أنا كنت بأضحك على نفسى وأقول لروحى إنه هيتغير بعد الجواز ، لكن الحقيقة هى إن أنا ما كانش عندى حتة أروحها ، أنا كنت خسرت أغلى حاجة عند البنت وعند عيلتها ، خسرت عذريتى ، ما حدش تانى كان هيتجوزنى وأبويا كان هيموتنى لو كان عرف ، فكان لازم أتحمل واستناه .

لما اتقدم المرة الثانية أبويا رفضه تانى لأنه ما عرضش شبكة [١٣١] مناسبة ، فدخلت جمعية بعشرة جنيه فى اليوم ولما اتجمع عندى ١٥٠٠ جنيه رحت واشتريت تلات غوايش دهب وخاتم وحلق واديتهم لعباس علشان يقدمهم لأبويا ، ساعتها بس أبويا وافق على كتب الكتاب ، بس صمم إن ما ندخلش قبل ما عباس يخلص جهاز البيت .

بعد الجواز ابتدأ الكابوس ، عباس كان ضربنى مرتين قبل ما نتجوز بس بعد ما اتجوزنا بقى خسيس وبيهينى وبيبهدلنى والعيشة بقت مش محتملة ، احنا تقريبا عايشين على حس أبويا وأنا ماقدرتش أكمل شغل علشان ابنى ، الحالة كمان بقت أوحش وأوحش لما عباس اتخانق مع أبويا وكانوا تقريبا هيضربوا بعض ، أنا وقتها كان خلاص فاض بىّ وكمان كان علينا ديون كتير .

بعد ذلك استمرت الأحوال فى التدهور بين انتصار وزوجها، فقد قام ببيع كل قطعة أثاث اشترتها واكتشفت أنه لم يعد الرجل المسئول ولا الرجل القادر على حمايتها الذى كانت تبحث عنه، ثم ساءت العلاقة بينهما بحيث أصبحت غير قادرة على معاشرته جنسيا، وشعرت بأنها لم تعد مضطرة لأن تفعل ذلك وأن ذلك لم يعد واجبا عليها .

هو بطل يبقى رجل البيت فى عنيا وأنا كمان ما بقاش لىّ نفس فى الجماع معاه ، آخر خناقة بينا كانت علشان أنا رفضت أنام معاه ، قال لى إن الست اللى ترفض جوزها ست مالهاش لازمة ، وإنها ملعونة ليوم الدين . وأنا قلت له إنه مالوش لازمة لأنه ما بقاش بيصرف على ابنى وعلىّ وإن أنا ما بقتش قادرة على العيشة معاه . وقلت له إن أنا محتاجة راجل يشوف طلباتى ويكفينى ، وساعتها أسمع كلامه وأحترمه ، وإن أنا ما أقدرش أحترم راجل ماعادش منه فايدة . ساعتها اتنرفز علىّ على الاخر وضربنى جامد لدرجة إن أبويا سمع وطلع لنا ، راح متخانق هو وأبويا وضربه وشتم أمى . أبويا كان عنده حق ، ماكانش لازم أتجوزه ، ضحك علىّ .

من المثير للاهتمام أن نلحظ كيف أن انتصار تضع اللوم كله على الآخرين ، ففى البداية كان هناك الأهل الذين بالغوا فى السيطرة عليها حتى إنها من سذاجتها أحبت عباس حباً أعمى ، وحين مارست الجنس مع عباس قبل الزواج فقد كان ذلك بخدعة منه ، لقد استخدمت انتصار العذر المعتاد لكى تعيش فى دور القاصر المضحوك عليها قد يكون علينا أن نسأل : إذا كانت عائلتها والمجتمع عموما يضع المرأة فى وضع اعتمادى على الآخرين ويعتبرونهن غير قادرات على التصرف بشكل مستقل ، فلماذا لا تستخدم النساء ذلك لمصلحتهن ؟ لقد قررت انتصار أن تستوفى معايير تلك الصورة فهى كامرأة يفترض فيها عدم القدرة على التفكير ، فهى - كما هو معروف - ناقصة عقل ودين . إن تلك الصورة مأخوذة عن حديث الرسول حيث توصف النساء بأنهن ناقصات عقل ودين ، ذلك أن صورة النساء هى أنهن عاطفيات ، وسريعات الغضب ومتسرعات فى اتخاذ القرار ، فهن بهذا المعنى غير قادرات على التفكير المنطقى مثلما يفكر الرجال ، ومن ثم فهن ناقصات عقل ، كما أنهن ناقصات دين لأنهن ولمدة خمسة أيام فى الشهر - وهى أيام الدورة الشهرية - غير قادرات على الصلاة لأنهن نجسات إن تلك المعتقدات الثقافية تستمد جذورها من الإسلام ولكنها مع ذلك مشتركة وتمارس من قبل المسلمين والمسيحيين فى المناطق الحضرية الفقيرة فى مصر .

لقد قررت انتصار أن تلعب دور الغبية لتحقق الأهداف التى وضعتها لنفسها ، فقد أرادت زوجا لكى تكون مثلها مثل أقرانها ، كما أرادت ابنا لكى تستكمل الدورة المطلوبة منها كامرأة ، وبعد تحقيق أهدافها لم تعد ترغب فى الرجل الذى خذلها حين لم يلعب دوره المنتظر منه كمدافع عنها وراع لها .

بعد عدة شهور من الشجار حول مسألة الجماع بين انتصار وزوجها ، رفعت انتصار وأبوها قضية طلاق واتهموا عباس بتبديد المنقولات . فى العادة ترغم أسرة العروس فى الطبقات الفقيرة الزوج على التوقيع على قائمة بالأثاث الفعلى وغير الحقيقى والأدوات الكهربائية وعادة ما تحمل تلك القائمة تقديرات عالية للأسعار . إن الهدف هو ضمان أن يقوم الرجل بدفع ذلك المبلغ للمرأة فى حال تطليقه لها أو زواجه بامرأة أخرى ، كما إن تلك القائمة تستخدم كورقة مفاوضة لحماية حقوق المرأة .[١٣٢] إن النساء الفقيرات يعتبرون أن تلك " القائمة " هى سلاحهن أو سياستهن التأمينية فى مواجهة الغدر [١٣٣] والخيانة من قبل الرجال . لقد نجح أهل انتصار فى أن يوقع عباس على مثل تلك القائمة بما قيمته ٢٠٠٠ جنيه مصرى وذلك رغم أن عباس لم يشتر أى شىء على وجه الإطلاق ، طبقا للقانون يصبح لزاما على عباس إما أن يأتى بالمنقولات

المذكورة فى القائمة أو أن يقوم بدفع المبلغ المنصوص عليه إذا طلبت زوجته ذلك ، إن تلك الوثيقة هى وثيقة ملزمة قانونيا ، فإذا فشل فى تحقيق ذلك يمكن الحكم عليه بالحبس فترات تتراوح ما بين ستة شهور وثلاث سنوات ، لقد قام عباس بتطليق انتصار غيابيا واختفى بعد أن أرسل لها مبلغ الـ ٢٠٠٠ جنيه مع والدته ولم يتم تحديد مكانه من يومها ليقوم بدفع قيمة نفقة زوجته أو ابنه .

لم تكن انتصار تدرك كيف أن وضعها سوف يتبدل داخل عائلتها وفى المجتمع عموما بعد طلاقها ، فقد أصبحت حركتها ونشاطها محدودا ومحاطا بالكثير من القيود لقد كانت أسرتها تراقب كل تحركاتها ولم تكن تسمح لها بالبقاء خارج المنزل بعد غروب الشمس ، لقد اضطرت أن تخرج للعمل لأن والدها قد أحيل على المعاش ولم يعد قادرا على الإنفاق عليها وعلى ابنها الذى تريد تعليمه ، ورغم أن انتصار قد أكملت دراستها الثانوية الفنية منذ عدة سنوات إلا أن قدرتها على القراءة والكتابة ظلت محدودة للغاية ، ولم تكن لديها مهارات أخرى . تقول انتصار :

أنا حاولت ألاقى أى شغلانة ، طباخة أو شغالة ، أنا اشتغلت خدامة لمدة أربعة شهور بعدين طردونى علشان ساعات كنت بأروح متأخرة وفيه أيام ما كنتش بأقدر أروح خالص ، أنا عندى ولد عنده ٥ سنين ، مين هيعقد معاه ؟ مين هيخللى باله منه ؟ أنا بأعتمد على أختى أو على جارة لى بس هم كمان ساعات بيكونوا مشغولين ، بعدها اشتغلت فى بيت تانى لمدة ثلاثة شهور بس الناس اللى اشتغلت عندهم اتهمونى بإنى حرامية ، كانوا ناس أغنياء أوى . الكلب بتاعهم كان بياكل لحمة كل يوم وأنا ابنى بياكلها مرتين بس فى السنة .

عندما أجريت المقابلة مع انتصار ثم بعدها حين كنت أفرغ شرائط تسجيل المقابلة لم أعد قادرة على التمييز ما إذا كانت هى التى تحايلت على أسرتها أو إذا كانت أسرتها والرجل الذى أحبته والمجتمع بأكمله هم الذين تحايلوا عليها . هل كانت انتصار تكسر التقاليد والقواعد حين حملت خارج إطار الزواج أم أنها كانت تستوفى الصورة والتوقعات التى ينتظرها المجتمع من الفتيات بشكل عام ؟ فالمجتمع يتوقع أن تكون النساء متسيبات وغير مسئولات ، ولذلك فقد وضع القواعد للتحكم فى أجسادهن وحياتهن الجنسية ، إن المجتمع يصور النساء على أنهن متحايلات ومنحرفات وجالبات للمشاكل ، وأن الطريقة الوحيدة لمنعهن من ذلك هو عزلهن وراء أبواب مغلقة . وبتعبير آخر فالمجتمع يصور الفتيات على أنهن متهورات وأقوياء وبالتالى يجب التحكم فيهن . لقد عاشت انتصار هذا الدور النمطى واستوفت صورة الفتاة غير المسئولة ، غير

القادرة على التحكم فى رغباتها ، وفى تلك الأثناء حصلت على ما أرادت : زوج وابن ، ثم كما سبق أن ذكرنا - فقد تحايلت على النظام بأن وافقت على أن تمر بخبرة الدخلة البلدى فزورت عملية فض غشاء البكارة فى ليلة عرسها . باختصار إن انتصار يمكن أن تكون ضحية لصورة المجتمع وتوقعاته عن الفتيات ، وما يجب أن يكون عليه سلوكهن وما هو متوقع منهن .

حنان

إن تقسيم الأدوار فى داخل الأسرة هو انعكاس لما يتوقعه المجتمع من تلك الأدوار فالدور المتوقع والمقبول من الزوج هو أن يكون عائلا لأسرته ، فهو الذى يأتى بالنقود والطعام ، والمتوقع منه أن يكون عدوانيا ومسيطرا ومتقلب المزاج ،كما يجب تلبية رغباته فوراً فى مقابل خدماته فى إعالة الأسرة . أما المرأة فإن صورتها التقليدية والدور المتوقع منها هو أن تكون أما ناكرة لذاتها ودائمة الصبر ومثابرة ومدبرة وقادرة دائما على إيجاد الحلول للمشاكل . إن دورها الإنجابى الأساسى هو كزوجة وأم ولكنه يتضمن أيضا تلبية " واجباتها الزوجية " نحو زوجها (روج ، ١٩٨٤ : ٦٩ - ٧٢) .

الفقرة التالية توضح تصور حنان عن الأدوار النوعية لكل من الرجل والمرأة داخل أسرتها ، تقول حنان :

أنا اتجوزت جوزى لما كان عندى ١١ سنة ، اتخطبنا لمدة سنتين ، جاب لى حلقان دهب كتير وخواتم غير الشبكة ، كان أكبر منى بـ ٢٥ سنة ، لما اتجوزنا كنت مرعوبة ، كان راجل كبير وأسود ومليان شعر ، قعدت أسبوع أعيط وما خليتهوش يخلص أموره معايا ، وقتها أمى جت وكلمتنى وأمه كمان كلمتنى ، وبعد الجواز بأسبوع دخلنا .

لما اتجوزت ، كان جوزى فى الأول غنى ومبسوط أوى ، كنا عايشين فى شقة حلوة فى حى شعبى فى القاهرة ، كنا عايشين مبسوطين خالص فى العشر سنين الأولانية ، كان راجل كويس وكان بيتحمل كل مسئولياته ، وأنا كمان زوجة كويسة ، كنت محافظة على البيت نضيف وبأخد بالى من العيال ، وكمان كنت بأسمع كلامه فى السرير .

بعدين كل حاجة اتبدلت ، جوزى بطل شغل وبقى راجل ما منوش فايدة ، رفض شغلانات كتيرة لأنه كان حاسس إنها شوية عليه ، كان شايف نفسه معلم كبير وإنه

مش مفروض يقبل يشتغل بأقل من أجرته ، وبطل يهتم بينا أو يهتم هنجيب الفلوس منين أو مين اللى هيأكل أولادنا ، بعد شوية انطردنا من الشقة علشان ما بقيناش ندفع الإيجار وجينا هنا وسكنا مع أمى ، أنا دلوقتى أفقر إخواتى بعد ما كنت أحسن واحدة فيهم ، كان لازم أخرج أشتغل ، فى الأول فى نادى وبعدين فى مستشفى ، بس زى ما أنتى شايفة أنا حلوة وصغيرة والناس مش سايبانى فى حالى ، الرجالة دايما ورايا بس أنا مش عاوزة أبوظ سمعتى ، أنا أم عندى بنات .

لقد اعتبرت حنان أن زوجها بلا فائدة لأنه عاطل عن العمل ولأنه غير قادر على تحمل مسئولياته المالية نحو زوجته وأبنائه ، وفى مقابل ذلك فقد رفضت معاشرته ، فالزواج بالنسبة لحنان هو اتفاق : الرجل ينفق على أسرته والزوجة تقدم له الجنس وترعى له أبناءه . لقد عبرت حنان عن تلك المشاعر بشكل واضح حين قالت :

أنا أتجوزته علشان يخللى باله منى ومن طلباتى ، الراجل راجل باللى فى جيبه وبفلوسه ، الجواز اتفاق ، هو يصرف علىَّ وأنا أخللى بالى منه وطلباته الوسخة وأولاده . هم فاكرينا إيه : عبيد ولا خدامين ولا شـ ... ... ببلاش ؟

لقد برز مفهوم " الزوج عديم الفائدة " مراراً وتكراراً فى خلال عملى الميدانى ، ومما أثار انتباهى أنه بقدر ما كانت المرأة تعتبر زوجها " بلا فائدة " كلما زاد معدل تعرضها للعنف الجسدى من قبل زوجها ، فقد كانت كل من انتصار وحنان تتعرض للضرب المتكرر والعنيف من قبل زوجيهما ، وفى أثناء عملى الميدانى اضطرت الأثنتان للذهاب إلى الطبيب مرتين ، ومع ذلك فإن أيَا منهما لم تتقدم ببلاغ ضد زوجها فى قسم الشرطة لأن ذلك أمر لا يجوز وغير مقبول ، من ناحية أخرى ، كلما زاد دخل أى منهما ،مساهمتها المالية فى الإنفاق على الأسرة ، كلما زادت الفجوة والكراهية بينها وبين زوجها عمقا . إن شعور الرجال بالإحباط نتيجة لعدم قدرتهم القيام بالأدوار التقليدية المنتظرة منهم أدى بهم إلى تعويض ذلك العجز الاجتماعى بمزيد من السيطرة ومزيد من السلوك الاستغلالى والعنيف نحو زوجاتهم . من ناحية أخرى فإن المرأة قد تفقد احترامها لزوجها حين تصفه بأنه بلا فائدة ، ومن هنا تبلور مفهوم " الرجل عديم الفائدة " ، وفى إطار ذلك المفهوم تشكل نمط جديد من الأبوية أصبحت النساء فيه هن المعيلات الأساسيات للأسرة ،ولكنهن استمررن فى تحمل العنف الجسدى والجنسى من قبل أزواجهن .

نساء مضطهدات : هل هن ضحايا ؟

نساء قليلات الحيلة

١ - شادية

اسمى شادية . عندى ٨ أخوات ، ثلاثة أولاد وخمس بنات ، واحدة من أخواتى الخمسة وأنا اشتغلنا فى البيوت ، بس هى اشتغلت فى بيت فى بلدنا وأنا جيت مصر واشتغلت عند ناس مبسوطين فى مصر الجديدة . رحت أشتغل عندهم من لما كان عمرى ٦ سنين .

لقد عاشت شادية حياتها مضطهدة ومهمشة ، وحين قابلتنى وجدت فرصتها لكى تحلم ، فحكت لى الكثير من القصص عن حياتها ، كانت – فى أغلبها – قصصاً غير حقيقية قامت هى بتأليفها ، لقد كشفت شادية عن أحلامها وكأنها قصص وحقائق ، لقد وضعت نفسها فى المركز من قصتها وتحايلت بذلك على حالة التهميش التى عاشتها طوال حياتها ، ومن خلال استخدام الخيال خلقت شادية شخصية استطاعت أن تتحايل على كل ما لم تستطع تنفيذه أو تجاوزه من عقبات وتقاليد نتيجة لفقرها وجنسها وإحباطها ، كل ذلك سمح لها بأن تفسح لنفسها موقعا مركزيا ، موقعا أكثر عدالة ومساواة فى قصصها .

وحيث إننى لم أكن فى موقع من يصدر أحكاما ولم أعترض على أى من القصص غير الحقيقية التى قصتها علىَّ ، فقد تسلحت شادية بحرية أن تقول ما تشاءً وكشفت لى ليس عن طموحاتها وأحلامها فحسب ، وإنما أيضا عن المؤثرات الاجتماعية والمشاعر المرتبطة بكونها امرأة فى منطقة حضرية فقيرة ، ومن خلال قصصها الخيالية والحقيقية عرفت الكثير عن شادية مما لم أكن لأعرفه لو أن علاقتنا اقتصرت على الجانب " المهنى " للبحث ولم تتجاوز ذلك إلى الخوض فى الجوانب " الخاصة " و " الحميمة " فى حياتها .

ومع ذلك فقد كانت علاقتى بشادية معقدة للغاية ، لقد اعترفت لى أنها تعيسة مع زوجها وأنها غير سعيدة من الناحية الجنسية ، وأنها كانت تبحث عن الحب والحنان لدى رجال آخرين ، وأمام عينى تحولت شادية من امرأة مضطهدة ومسحوقة تعمل بأجر زهيد كخادمة فى أحد البيوت إلى امرأة تحب وأيضاً – كما خشيت . إلى داعرة . لقد حدث ذلك التحول أثناء الشهور الأربعة التى عرفتها وقابلتها فى خلالها ، لقد كنا

نلتقى بشكل منتظم ثلاث مرات أسبوعيا فى حجرة فى أحد مقار المنظمات غير الحكومية ونمضى ساعات فى الحديث معا ، أو بالأصح هى تتحدث وأنا أستمع .

فى خلال تلك الفترة نزعت شادية غطاء الرأس القديم الذى كانت ترتديه وصبغت شعرها باللون الأشقر ، وتزينت وبدأت فى ارتداء الملابس الحديثة بدلا من الجلابية الرثة التى كانت ترتديها ، فى أثناء تلك الفترة تحولت تلك المرأة النحيفة الشابة بشكل تام ، وبالنسبة لى فقد بدأت ليال لم أذق فيها طعم النوم .

فى البداية حكت لى شادية عن قصة طفولتها وكيف أن أباها أخرجها من البيت لتعمل خادمة حين كانت طفلة صغيرة . تقول شادية :

لما كان عندى ست سنين كنت باقف على كرسى علشان أطول الحوض وأعرف أغسل المواعين ، وكان أبويا بيجى كل شهر علشان يأخذ أجرتى من ستى ، عمره ما فكر يسأل علىَّ ولا يقول لى كلمة حلوة ، وفضلت سنين باكسب فلوس كتير لأهلى وما حدش بيسأل علىَّ ، أبويا كان همه فى الفلوس أكتر من همه علىَّ .

لقد شعرت شادية بأن أباها قد تخلى عنها وبأنه لا يحبها وإنما هو فقط يريد استغلالها .

أبويا ده راجل قاسى مالوش قلب ، كان همه كله فالفلوس اللى بأجيبهالة أكتر من صحتى وأحوالى .

حين بلغت شادية ١٩ عاما حاول أبوها تزويجها لرجل عمره ٦٠ عاما يملك أرضا ومتجراً ، لكن شادية رفضت الزواج وهربت . أهلى طلبونى أرجع أعيش معاهم ، بس هم فى الحقيقة كانوا عاوزين يجوزونى لراجل غنى عنده ٦٠ سنة ، لما رفضته أبتدأ أهلى يعاملونى وحش ويبهدلونى ويضربونى لأقل سبب ، فهربت .

هربت شادية لمدة شهرين عملت فيهما فى قهوة ، وتعرفت فيهما على رجل أخذها معه إلى الصعيد ووعدها بالزواج لكنه تخلى عنها ، بعدها عادت شادية إلى أهلها الذين كادوا يقتلونها وجاءوا بالداية لتفحصها وتقرر ما إذا كانت لا تزال عذراء .

جابو الداية وورتهم إنى لسة بنت وشخطت فيهم إنهم بيبوظوا سمعتى بالشكل ده بس بعدها فضلوا برضه كلهم يبهدلونى وكانوا وحشين معايا وقعدوا يراقبوا فىَّ لمدة شهرين مستنيين إن بطنى تكبر علشان ماكانوش مصدقين الداية .

وفى النهاية لم تستطع شادية احتمال هذه المعاملة وهربت للمرة الثانية وتزوجت أول رجل قابلته فى الشارع وكان اسمه فوزى ، لقد لجأت شادية لفوزى بحثا عن الحماية لكنه أيضاً تخلى عنها .

تقول شادية :

لقيت فوزى ، كنت فاكراه هيبقى سترى وغطايا ، كان بيشتغل ميكانيكى ووعدنى إنه يخللى باله منى ، بس زيه زى كل الرجالة ، وزى أبويا من قبله ، اتخللى عنى ، طلع بيلعب قمار وأجبرنى إنى أستلف له فلوس من كل الجيران والناس اللى حوالينا فى الحى ، ده حتى ساعات كان بيضربنى لما ما كنتش بأعرف أجيب الفلوس اللى كان بيطلبها ، كل اللى كنت عاوزاه كان إن حدّ يحبنى ، إن حدّ يبقى حنين معايا ، عمرى ما لقيت الحاجات دى غير فى الأحلام .

بعد أن أنجبت طفلها الأول عادت شادية للعمل مرة أخرى خادمة نصف الوقت وعاملة فى عيادة فى الحى ، لقد اضطرت شادية للعمل مرة أخرى لأن أحداً لم يعد مستعدا لإقراضها ، أما زوجها فقد ترك عمله وأصبح يضربها إن لم يجد من الأموال ما يقامر به .

كل اللى كان بيعمله كان إنه يطلب منى ١٠ أو ٢٠ جنيه كل يوم ، وعمره ما كان بيسألنى جايبه الفلوس دى منين ، ومن ساعة ما أشتغلت منتظر إنى أدى له مصروف ايده كل يوم ، أنا أتجوزته علشان اتستت، مش علشان أشتغل خدامة وأتهان ، أنا دلوقتى اللى باكسب الفلوس ، مفروض أكون أنا راجل البيت مش هو .

لقد انتهى السبب الأساسى الذى تزوجت شادية من أجلة لأن زوجها لم يعد قادرا على الإنفاق عليها ، وقد وصفته بأنه شخص أصبح عديم الفائدة .

الراجل يبطل تبقى له لازمة لما يبطل يعمل اللى مفروض يعمله وهو إنه يصرف على مراته وولاده ، لازمته إيه إذا كان هيعتمد على مراته تشتغل وتجيب اللقمة للبيت ؟ الراجل من دول ما يقدرش يتحكم فى بيته وعيلته لو بطل يصرف عليهم ، ساعتها يبطل يبقى راجل ، ساعتها يبقى بجد مالوش لازمة .

حين وصلنا إلى هذه المرحلة من حكاية شادية كانت علاقتنا قد توثقت ، وبدأت تحكى لى أن زوجها يعاملها بشكل غير إنسانى ، وأنها لا تستمتع بالعلاقة الجنسية معه ، وأنها تحاول تجنبها قدر استطاعتها ، ثم حكت لى عن رجلين فى حياتها : الرجل

الذى كان لطيفا وطيبا ودافئا معها فى العمل والذى اعتقدت أنها تحبه والرجل الآخر ، صديقه . الرجل الأول كان طبيبا فى العيادة الصحية التابعة للجامع حيث كانت تعمل بوابة ، أما الرجل الثانى فكان هو الآخر طبيبًا يعمل فى عيادة أخرى . حين وجدت شادية أننى مستمعة جيدة لا أبدى اعتراضا على أى مما تقول بدأت تحكى لى عن خيالاتها ورغباتها الجنسية بالنسبة لذلك الرجل .

ومع الوقت بدأت علاقة ما بينهما وبدأت شادية فى التحول كما سبق وأن ذكرت ، أما أنا فقد بدأ القلق ينتابنى وبدأت أمضى ليالٍ بدون نوم خوفا من أن يكون صمتى مشجعا لها ،وقد علمت فيما بعد – بعد أن اختفت وتوقفت عن حضور مقابلاتنا الأسبوعية – أنها أخذت ابنها وتركت زوجها .

لقد كنت بالنسبة لشادية مستمعة تفرغ لديها كل أحلامها وتزيل ثقلها عن صدرها ويبدو أن ذلك قد أعطاها قدرا من الشجاعة مكنها من محاولة تحقيق تلك الأحلام ، لقد ثارت شادية وحاولت أن تعترض على القيود المفروضة عليها وعلى حياتها ، إن ترك شادية لزوجها قد يكون هو أول خطوة على طريق تمكينها وحريتها ، لكنها من خلال محاولاتها المتكررة فى البحث عن حريتها من خلال الرجال قد تكون أقرب إلى تكرار دائرة الاضطهاد بدلا من الهروب منها وكسرها .

٢ - ألفت

إن قصة ألفت توضح كيف أن امرأة شابة يمكن أن تجبر على الإنفاق على أسرتها دون أى اعتراف أو تقدير أو احترام للدور الذى تلعبة ، إنها قصة أحد أشكال الأسر التى تعولها نساء ، حيث يجبر الأهل ابنتهم على أن تقوم بدور العائل للأسرة ولكنها تظل مضطهدة تحديداً لأنها تلعب هذا الدور ، إنها حالة يتم فيها تطبيق الأعراف والتقاليد فقط حين يكون المطلوب هو إسكات النساء وإلغاء أصواتهن حين كان أبوها أو إخوتها يحتاجون إلى المال كانوا يخرجونها للعمل ، وحين كانوا يختارون طريقًا آخر لاستغلالها ، كانوا يزوجونها من رجل ثرى ، كانوا يوسعونها ضربا ويجبرونها على ترك العمل الذى يعتبرونه وقتها عاراً على شرف الاسرة .

سوف أسرد قصة ألفت كما قصتها علىَّ ، إن قصتها نموذج دقيق لما أطلق عليه اسم الأبوية الجديدة التى أخذت تبرز فى المناطق الحضرية الفقيرة فى مصر .

لقد كانت ألفت هى المساهم الأساسى - إن لم يكن الوحيد - فى دخل أسرتها على مدى الاثنى عشر عاما الأخيرة ، ولم يتوقف والدها عن تعنيفها واستغلالها طوال تلك الفترة كما لم يبد أى اعتراف أو تقدير للدعم أو المساهمة التى تقدمها لأسرتها .

تلك هى قصتها :

اسمى ألفت ، الشهر الجاى هيبقى عندى ٣٠ سنة ، نوفمبر ١٩٩٧ ، أنا اتولدت فى ١٩٦٧ ، لما اتولدت كان أبويا بيشتغل موظف فى شركة قطاع عام ، وقتها كانت أمى ست بيت ، طول عمرها ست بيت ، أنا عندى أختين ، واحدة أكبر منى وواحدة أصغر منى وأخين أكبر منى ، لما كان عندى تلات سنين أمى خلفت اتنين كمان وبقينا سبع أخوات ، فى الوقت ده كنا فقراء أوى بس كنا بنحب بعض وقلبنا على بعض ونحترم بعض ، أبويا كان وقتها واخد باله مننا .

عادة ما يتم ختان الإناث حين تبلغ الفتيات سن السابعة ، إنه واحد من طقوس النمو التى لابد لكل الفتيات أن يمرو بها ، ورغم أن ختان الإناث الذى يمارس فى مصر أقل قسوة من ذلك الذى يمارس فى السودان ، إلا أنه مع ذلك تجربة عسيرة ومؤلمة للغاية . ختان الإناث بالعربية الفصحى اسمة خفاض وبالعامية اسمة طهارة ، وقد يتراوح ختان الإناث ما بين استئصال الأعضاء الجنسية الخارجية للفتاة وبين استئصال غلفة البظر فحسب .

هناك ثلاثة أنواع من ختان الإناث : استئصال غلفة البظر (وهو أبسط الأنواع ويطلق عليه أيضا اسم ختان السنة أو الختان التقليدى) ، والدرجة الثانية التى تتضمن استئصال البظر وجزء من الشفتين الأصغر والدرجة الثالثة التى تتضمن استئصال البظر والشفرين الصغيرين والشفرين الكبيرين فيما يعرف بالختان الفرعونى ويعود تاريخ تلك الممارسة إلى قرون بعيدة ، لكن الأسباب التى تبرر لتلك الممارسة فى مصر اليوم تتراوح ما بين أسباب ترتبط بالتحكم فى رغبات المرأة الجنسية وبين أسباب صحية . " (حجاب ، ١٩٨٨ / ١٥٦) .

إن أكثر أنواع الختان شيوعا فى مصر هو ختان الدرجة الأولى ، حيث يتم استئصال الشفرين الصغيرين وأحيانا رأس البظر ، على حين كان ختان الدرجة الثانية يمارس من قبل الأجيال الأكبر سنا ، والذى يتضمن استئصال الشفرين الصغرين والبظر (كريم وآخرون ١٩٦٥ ب فى خطاب ، ١٩٩٦ : ١٦) .

فى مناطق البحث السبع التى تناولتها فى هذه الدراسة كانت كل الفتيات والنساء اللاتى قابلتهن من سن ١٦ وحتى سن ٥٠ مختتنات ، وكانت كل الأمهات الشابات تنوى ختان بناتها الصغار ، ولم يكن للمستوى التعليمي أو السن أو الطبقة أو المهنة أى تأثير على ذلك القرار ، كلهن كن مدافعات عن ختان الإناث ، وحين سألتهن عن السبب ذكرن الدين كأول الأسباب ، لكننى حين استطردت فى الحديث والمناقشة بشكل أعمق برزت عوامل أكثر دلالة من عامل الدين .

ذلك أن ختان الإناث مرتبط بالنوع وبالحياة الجنسية ، الغالبية من النساء قلن إن ذلك التقليد يمارس لأن فيه تجميل للفتيات ، لكى يصبحن أكثر إسعادا لأزواجهن ، أو لكى يكن أكثر تحكما فى رغباتهن الجنسية ، ورغم أن الاعتقاد السائد هو أن الرجال هم الذين أسسوا لهذا الطقس فى البداية ، إلا أن النساء هن اللاتى يحافظن عليه . لقد كانت الحماة هى فى الأغلب من تصر على ختان حفيداتها ، والنساء فى الأغلب قد اعتدن أن يتحملن مسئولية نقل الرسالة الاجتماعية وعلى الحفاظ على الأنماط التى تنص عليها الثقافة السائدة (انظر حجاب ١٩٨٨ ، خطاب ١٩٩٦) .

لقد كانت خبرة ألفت خبرة مؤلمة ، كما تقول هى نفسها :

طاهرونى لما كان عندى ٨ سنين ، أخدوا أختى الأول وبعدين أخدونى أقعد عند الجيران ، لما سمعتها بتصرخ هربت من عندهم وقعدت أخبط على بابنا لحد ما فتحوا لى ودخلونى ، أنا فاكرة إن الست كانت وحشة أوى وسودا أوى ، خالتى أخدتنى على حجرها وفتحت رجلَىَّ وكان فيه مقص وكان فيه سكينة ، كل اللى أنا فاكراه هو الوجع فضل الوجع معايا أسبوع بحاله . ولحد دلوقتى عندى مشاكل بسبب الحكاية دى علشان القطع ما اتعملش كويس والحتة دى دلوقتى متشوهة .

قالوا لنا إن البنات اللى مش بتتطاهر بتبقى زى الرجالة وإن ما حدش هيتجوزهم بنت خالتى رجعت لأهلها بعد ليلة الدخلة لأن طهارتها ما كانتش كويسة وجوزها كان شايف إن البظر بتاعها أطول من اللازم .

كمان الناس بتقول إن الطهارة بتحكم الرغبة اللى الشيطان بيحطها فى البنات الصغيرين ، كمان بتحكم رغبتهم لما يتجوزوا فيفضلوا مخلصين لأجوازهم حتى لو ما كانوش قادرين يبسطوهم .

إن أحد الأشكال الاضطهاد والتمييز الأخرى التى تتعرض لهاالفتيات هو حرمانهن من الحق فى حياة أفضل من خلال التعليم ، فكما هو الحال فى قصة هدية

فقد كانت ألفت أيضا تلميذة ذكية حرمت من السعى فى طريق استكمال تعليمها تحت دعوى أنها امرأة وأنها فى النهاية سوف تعيش كزوجة وأم ، لقد لعبت أسرتها والذكور من إخوتها على وجه الخصوص ، لعبوا دورًا حاسما فى الحد من فرصتها فى الحصول على تعليم أفضل .

تقول ألفت فى حزن :

أنا رحت المدرسة وكنت شاطرة خالص ، لما وصلت سنة رابعة أخدت مكان أختى فى مساعدة أمى فى شغل البيت ، أنا كنت شاطرة أوى فى المدرسة بس كان دورى أساعد أمى بعد ما إخواتى الكبار سابوا البيت .

كنت بأروح البيت بعد المدرسة وأفضل صاحية لحد نص الليل ، أنضف وأغسل وأحضر الأكل لإخواتى اللى أكبر وأصغر منى ، كان لازم أبقى موجودة فى البيت علشان أسخن ميه لأى حد منهم لما يعوز يتشطف ، وفى الآخر أهلى قالوا لى ما دمت مش قادرة على شغل المدرسة وشغل البيت لازم أبطل أروح المدرسة ، سبت المدرسة وقعدت فى البيت وأخدت دورى أشتغل خدامة لرجالة البيت .

بعدها بأربع شهور وقبل ما السنة الدراسية الجديدة تبتدى أختى اتطلقت ورجعت تعيش معانا تانى فى البيت ، رجعت أخدت مكانها وابتدت تساعد أمى فى شغل البيت وبعد ما قعدت أترجى أهلى كتير أوى سمحوا لى أرجع المدرسة ونجحت فى السنة دى بمجموع كويس جدا ، لكن أخويا صمم إنى أروح المدرسة القريبة من البيت ، لكن المدرسة دى كانت وحشة أوى وكان التعليم فيها وحش جدا بس أنا كنت واحدة بنت وما كانش ممكن أقول حاجة وكان لازم أسمع الكلام .

بعد ما نجحت فى الإعدادية بمجموع كويس كان ممكن أدخل مدرسة ثانوى عام ، بس أخويا الكبير رفض وقال كفاية إن البيت تتعلم تعليم متوسط ، وعلشان كده دخلت ثانوى فنى تجارى .

خلصت المدرسة الثانوية التجارية بمجموع هايل وكان ممكن أقدم على كلية التجارة لكن أخويا وأمى رفضوا .

أمى كانت ضد إنى أكمل تعليمى علشان المصاريف وعلشان كانت عاوزانى أساعدها فى البيت ، وأخويا وقتها كان فى الجامعة وقال إن الجامعة دى عاملة زى الكباريهات وإن البنات اللى فيها سايبين وداعرات ، بس أبويا قال إن أنا ممكن بسهولة

ألاقى شغل وأساعد فى دخل البيت ، وبكده الأتنين البنات كانوا متجوزين والولاد كانوا بيدرسوا وأنا خرجت أشتغل .

لقد كان العمل بالنسبة لألفت نقطة تحول فى حياتها ، فقد تبدل دورها فى الأسرة دون أن تتبدل التزاماتها أو مكانتها أو وضعها ، فقد تحولت إلى عائل للأسرة ، لكنها لم تصبح متخذ القرار الرئيسى بسبب ذلك ، بل إنها كانت مستبعدة تماما من عملية اتخاذ القرار فى أسرتها المباشرة ، ولكى تضمن الأسرة أن ألفت لن تتجاوز الحدود المرسومة لها فإن تعنيف أبيها وأمها وأخيها لها كان يزداد بقدر تعاظم دورها كعائل وحيد للأسرة .

إن النساء لا يواجهن الصعوبات فى القيام بأدوارهن المزدوجة داخل وخارج المنزل وحسب ، وهن لا يتحملن تحكم أسرهن فى حياتهن فحسب ، بل إن النساء عادة ما يحصلن على أجور أقل من تلك التى يحصل عليها الرجال مقابل نفس العمل ، بل ويتعرضن للتحرش والمضايقات الجنسية .

أنا ابتديت أشتغل فى محل هدوم لمدة سنتين ، كنت بأشتغل جامد من الساعة ٩ الصبح لحد ٩ باليل ولما كنت أرجع البيت كان لازم أعمل شغل البيت كله ، كنت كل يوم بأنام بعد نص الليل وأقوم من الفجر ، كنت بأكسب ٢٥ جنيهًا فى الأسبوع (بس الراجل اللى كان بيشتغل معايا فى المحل وكان بيعمل نفس الشغل اللى أنا بأعمله كان بيأخذ ٤٠ جنيهًا فى الأسبوع) ، كان لازم أدى كل اللى باكسبه لأبويا وكان بيدى لى ٥٠ قرشًا فى اليوم مصروف إيدى ، هو ما كانش عنده دخل منتظم وكان بيشتغل كل ما يلاقى حد عاوز يزور ورقة ، فى الوقت ده كان أجرى أنا هو الأساسى فى البيت وكل ثلاثة أو أربعة شهور كان أبويا يكسب له ٣٠٠ أو ٤٠٠ جنيه ، بس حتى لما كان بيكسب فلوس كان برضه بيأخذ كل فلوسى .

لما أمى شكت إنه فيه واحد زميلى فى الشغل عاجبنى أبواب جهنم اتفتحت علىَّ وأخويا خطبنى لصاحبه على ، اللى كان راجل رجعى جدا ، هو وعيلتى أجبرونى إنى أبطل شغل وأقعد فى البيت ، وكان لازم أسمع الكلام علشان ما كانش فيه حاجة تانية أقدر أعملها .

أبويا ابتدى يبعتنى لعلى علشان أطلب منه فلوس ، كنت بأبقى متحرجة جدا ، أبويا كمان أخد غوايشى الدهب ووعدنى يجيب لى أحلى منهم وطلب منى ما أقولش لعلى ، ولما سحب الفلوس ده زاد عن حده خطيبى بطل ييجى البيت ، وابتدت العلاقة

بينه وبين أبوياتبقى وحشة ، ولما جه الوقت علشان يحددوا ميعاد الفرح أبويا اخترع كل المشاكل اللى فى الدنيا وبوظ كل الخطط ، مش بس كده ده كمان رفض يرجع له الدهب بتاعه والحاجات اللى كان اشتراها لجهازنا من فلوسه ، وطبعا كمان ما رجعلوش الفلوس اللى كان استلفها منه .

بعد حكاية على أنا قعدت فى البيت أخدم الكل ، بس أبويا كان عاوزنى أشتغل لأنه كان مفلس ، لكن وقتها ابن عمى أتقدم لى وأبويا وافق ، ابن عمى كان معاه فلوس وعلشان كده أبويا شاف فيه حد تانى يقدر يسحب منه فلوس ، كل مرة كان حكيم بيجى فيها البيت كان أبويا يطلب منه فلوس ، وكان حكيم بيدى له اللى معاه ، بعد ٨ شهور فلوس حكيم خلصت ، الفلوس دى كانت تحويشة شغل سنين فى بلاد الخليج ، بعدين أبويا قال إنه مش مناسب لى وأجبرنى أسيبه .

بعد الحكاية دى مابقتش عاوزة أتجوز أو أتخطب وابتديت أشتغل فى الشغلانة دى الصبح وفى العيادة بالليل ، أبويا لسه بياخد فلوسى وأمى لسه عاوزانى أخدمهم طول الليل .

كل يوم كان أبويا يكلمنى فى المكتب اللى بأشتغل فيه ويقول لى إنه جعان ويطلب منى أشترى له أكل للغداء ، وكنت أنا بأستلف من زمايلى وغيرهم كل يوم ، لما كان يشوفنى البس حاجة جديدة كان يضربنى ويقول لى كلام وحش أوى ويقول لى البنت مايصحش تقرر حاجات لنفسها ، وإنه بياخد كل فلوسى علشان يكسر الشيطان جوايا علشان ما أحسش إنى كبرت عليه أو إنى أقدر أعيش من غيره .

إن قصة ألفت نموذج جيد للتبدل الذى طرأ على هيكل الأبوية التقليدى الذى كان يحكم العائلات المصرية ، حيث تتم إعالة الأسرة من قبل رجل بالغ . لقد اهترأت القاعدة المادية والاجتماعية التى كانت سلطة الرجل تستند إليها ، وبدلا من " الأسرة التقليدية " أصبحت هناك هياكل جديدة للأسرة لا تساهم فيها المرأة فى تحمل المسئولية المادية فحسب ، بل وفى كثير من الأحيان تتحمل هى كامل المسئولية المالية والاجتماعية والقانونية عن الأسرة ، ورغم تبدل دور المرأة فى الأسرة وزيادة العبء عليها إلا أن التزاماتها وتوقعات المجتمع منها ظلت كما هى بدون تغيير ، مما يزيد من العبء على كاهل المرأة ويفاقم من اضطهادها ، لقد بدأ يظهر نوع جديد من الأبوية حيث النساء هن المساهمات الرئيسيات فى اقتصاد الأسرة ولا يملكن ما يملكه الرجل من سلطة وحقوق ، بالإضافة إلى ذلك فإن برامج الدولة تبدو وكأنها تدعم هذا المزيج

الغريب من الأبوية القديمة والجديدة لأنها لازالت تعمل على أساس أن الأزواج والآباء يعيلون النساء ، ولا تدرك تلك البرامج أن الحال معكوس فى الكثير من الأسر .

ماذا تقول لنا هذه القصص ؟

إن قصص هؤلاء النساء الثمانية هى أكثر القصص تكاملا وتمثيلا ضمن كل الحالات التى درستها أثناء عملى الميدانى ، إن تلك القصص توضح لنا الفجوة الكبيرة بين الواقع الحقيقى وبين تفسير الحكومة لاحتياجات النساء ، ثم إن تلك القصص تضفى الحياة على آليات المقاومة والتحايل التى تستخدمها النساء لتصبح قادرة على مواصلة العيش ، والتحكم فى مصائرهن والتكيف مع حقوقهن المنقوصة فى المواطنة ضمن حقوق أخرى .

١ - النساء يعترضن

فى البداية يمكننا القول بأن النساء يعانين من أشكال متعددة من الاضطهاد ، لكنهن تعلمن من خلال الخبرة كيفية التحايل على أشكال الاضطهاد المختلفة لاستعادة التحكم فى حياتهن وأجسادهن وخصوصياتهن ، فلكى تصبح النساء قادرات على المشاركة الاجتماعية الكاملة ولكى يتمتعن بحقوق المواطنة كاملة يجب أن يتمكن من كامل التحكم فى أجسادهن وحياتهن الجنسية والخاصة . إن الرجال يعتبرون أن ذلك حق لهم مفروغ منه ، لكنه لازال حقا محل خلاف بالنسبة للنساء ، كما أظهرت نتائج البحث الميدانى (شيفر ١٩٩٠ ، أورلوف ١٩٩٣) . ومع ذلك فالنساء لسن قليلات الحيلة تماما لأنهن يتحايلن ويقللن من سلطة الرجل فى اتخاذ القرار بأكثر من طريقة ، ورغم أن الأمر قد يبدو وكأن النساء يكرسن بعض أوجه الأبوية الصارخة مثل ختان الإناث وطقوس فض البكارة ، إلا أنهن يتحايلن على تلك الطقوس لصالحهن ، ليتمكن من الإمساك بزمام بعض الأمور وليقوضن سيطرة الرجال وتحكمهم فى جنساوية وحرية النساء .

إن أحد أشكال المقاومة الأخرى هى فيما قررت أم نجاح أن تفعله : أن تخرق القانون . لقد اختارت أن ترفض النظام الذى خذلها بأن تقوم هى بدورها بالتخلى عنه وكسر قواعده، أما باقى النساء فقد استخدمن أساليب أخرى من أجل الحصول على خدمات الحكومة .

أم صابر استخدمت خليطا من التكتيكات والآليات للوصول إلى برامج المساعدة الاجتماعية الحكومية ومساعدة أسرتها ، فقد خلقت شبكات من العلاقات مع مختلف الموظفين فى الحكومة والمنظمات غير الحكومية وجعلتها تعمل لصالحها لأنها قدمت لهؤلاء الموظفين صورة المرأة الفقيرة التى تستحق المساعدة ، وبذلك استجابت لتصورهم وأفكارهم عن ذلك النمط من النساء .

كذلك فعلت انتصار ، هى أيضا استخدمت سلاح الانصياع لنمط المرأة قليلة الحيلة المحتاجة ، لقد لعبت انتصار على توقعات المجتمع منها ، وحيث إن النساء لسن شخصيات كاملة (انظر أورلوف ، ١٩٩٣) نتيجة لانتقاص حقوقهن فى المواطنة ، فهن - كنوع من المقاومة - يلعبن دور قليلات الحيلة المضطهدات للحصول على ما يحتجنه من النظام والمجتمع بشكل عام . فى أكثر من مقابلة مع النساء كنت أسمع تلك النصيحة توجهها النساء الأكبر سنا إلى الفتيات أو النساء الأصغر سنا وأحيانا لى أيضا " اتمسكنى لحد ما تتمكنى " أو " لو كان لك عند الكلب حاجة قولى له يا سيدى " إن تلك هى سياسة وفلسفة النساء اللاتى يجدن أنفسهن فى موقع أضعف بفعل الرجال فى أسرهن أو التقاليد أو المجتمع بشكل عام ، إن تلك كانت أسلحتهن للحصول على ما يردن ، إن ذلك كان أسلوبهن فى التحايل على القيود التى تفرض عليهن .

٢ - بداية أبوية جديدة

أما الاكتشاف الثانى المهم الذى نتج عن هذه الدراسة بشكل عام والذى برز فى تلك القصص فهو نمط الأبوية الجديد الآخذ فى الظهور والتبلور ، فى إطار تلك الأبوية الجديدة لم يعد الرجال يستوفون التزاماتهم ، ورغم ذلك فإن النساء لازلن يسمحن لهم باحتلال مركز السلطة والصدارة . إن ذلك الوضع الجديد - الذى تعمل فيه النساء ويصبحن المعيلات الرئيسيات للأسرة دون أن يتواكب مع ذلك مزيد من سلطة اتخاذ القرار - هو وضع أخذ فى التبلور عبر السنوات الأخيرة ، فعلى حين يمكن لعمل المرأة - على المستوى النظرى على الأقل - أن يمنحها مزيدا من الموارد الاقتصادية وبالتالى مزيدا من القدرة التفاوضية داخل الأسرة مقارنة بما كانت عليه الحال فى الماضى ، إلا أن حصولهن على تلك المكاسب الجديدة لازال غارقا فى إطار مسئولياتهن الأسرية والمنزلية ، إن الاستقلالية النسبية للنساء فى التحكم فى مواردهن الاقتصادية لا تترجم بالضرورة إلى مستويات أفضل من الحياة أو وضع أفضل داخل الأسرة ، وبتعبير آخر

فإن مساهمة المرأة المرئية فى دخل الأسرة وانخراطها فى العمل لا تؤدى بالضرورة إلى مزيد من القوة التفاوضية فى علاقتها بالرجال ، بل إن العكس هو الصحيح ، فإن الجوانب السيئة فى الأبوية قد تفاقمت ، وارتفعت معدلات العنف ضد النساء أو على الأقل لم تنخفض ، فكلما زاد إحباط الرجال وعجزهم عن القيام بالتزاماتهم الاجتماعية المنتظرة منهم كلما زاد كرههم وعنفهم نحو النساء .

إن ما تقوله لنا تلك القصص هو أن الأبوبة الكلاسيكية التى عرفناها تستبدل اليوم بهيكل ونوع جديد من الأبوية ، لقد استندت الأبوية الكلاسيكية على علاقة تبادلية خاصة بين الرجال والنساء ، إن الزواج بالنسبة للمرأة التقليدية كان يعنى التزامات متبادلة : نقود من أجل الطعام والأثاث والملابس يوفرها الزوج فى مقابل الرعاية وصون العرض والشرف والطاعة وقبل كل شيء الإرضاء الجنسى من الزوجة (روج ، ١٩٨٤ : ٧٤) . لقد كان دور النساء وعالمهن مقصور على المساحة الخاصة ، وكن من خلال تلك الحدود يخلقن مناطق نفوذهن الخاصة .

إن النتائج الأساسية فى هذه الدراسة توضح أنه رغم أن النساء والرجال لازالوا نظريا يعتقدون فى أن تلك الأدوار الجامدة هى الوضع المثالى ، فإن الأدوار فى واقع الأمر قد تغيرت وبدأت تؤثر وتحدث اضطرابا فى الوضع السائد ، إن الأسرة فى شكلها التقليدى - وكنواة اجتماعية أساسية للمجتمع المصرى - تشهد تغيرات سريعة وعنيفة ، إذ تبرز فى كل يوم تحديات جديدة لنمط الأسرة التقليدى ومعها برزت ظاهرة هياكل الأسر الجديدة التى تعيلها النساء ، فى إطار تلك الهياكل الجديدة أصبحت النساء هن المعيلات الأساسيات ومصادر الدخل الرئيسية للأسرة .

فى إطار تلك الشروط الجديدة من المنتظر أن يتبدل أيضا هيكل الأسرة الأبوى ، فالرجال لم يعودوا ملتزمين بأدوارهم التقليدية التى استدعت انصياع النساء وأعطت الرجال سلطة التحكم فى داخل الأسرة وحق طلب الطاعة من كافة أعضاء الأسرة ، لكن الواقع أصبح مختلفا اليوم ، إن ٩٦ ٪ من جميع النساء اللاتى قابلتهن فى إطار هذه الدراسة من زوجات معنفات يتعايشن ويتحملن الإهانة بغض النظر عن كونهن المعيلات الأساسيات لأسرهن من عدمه .

٣ - النساء يقاومن دور المعيلات للأسرة (العمل مصدر للوصمة الاجتماعية)

يفترض أن يكون الرجال هم المعيلون للأسرة وأن تكون النساء هن المستقبلات لهذه الإعالة والقائمات على رعاية الرجال فى المقابل ، لذلك فقد كان من المنطقى بالنسبة لكثير من النسويات أن يقلن بأن تمكين المرأة يكمن فى قدرتها على كسب الدخل من خلال العمل مدفوع الأجر ، واستبدال أنفسهن كمعيلات للأسرة بديلا عن الرجال (فولبر ١٩٨٣ ، ماكلويد ١٩٩١، كبير ١٩٩١موجددام ١٩٩٢) . كذلك يفترض أن الاستقلال الاقتصادى للنساء من خلال العمل مدفوع الأجر سوف يؤدى إلى تمكينهن وإلى رفع كافة أشكال التمييز المستند إلى النوع فى إطار الأسرة ، بل إن بعض النسويات قد اعتبرن أن العمل مدفوع الأجر هو المخرج الوحيد من العبودية المقنعة التى تعيشها النساء وأنه السبيل إلى تحريرهن من واقع التمييز الجنسى والتمييز المستند إلى النوع .

ورغم انخراط النساء فى العمل واستقلالهن الاقتصادى إلا أن النساء فى هذه الدراسة لم يقدم لهن ولم ينجحن فى إيجاد بديل مؤسسى للرجل العائل ، ومن ثم فإن العمل مدفوع الأجر لم يكن بديلا مرحبا به بالنسبة لهؤلاء النساء نتيجة لافتقادهن إلى المهارات اللازمة والتعليم ، إن هذا الحال قد أجبر الكثيرات من النساء على قبول أعمال يدوية ومهنية ، والغالبية منهن قد دخل إلى سوق العمل تحت ضغط الحاجة الاقتصادية وكأمر ضرورى تفرضه ظروف الحياة الصعبة ، والحاجة إلى إطعام أبنائهن . باختصار لم يكن العمل بالنسبة لهؤلاء النساء اختياريا أو بسبب تحقيق الذات ، ومن ثم فقد زاد العبء عليهن ، فالنساء لا زلن مسئولات عن كامل الأعمال المنزلية ، ولازلن محتاجات لإذن الزوج لكى يغادرن المنزل (ماكلويد ، ١٩٩١ : ٦٩ – ٧١) . فالسكان فى الأماكن المختلفة التى أجريت فيها الدراسة – وهى أماكن نموذجية تمثل الكثير من المناطق الحضرية الفقيرة – كانوا يصمون النساء اللاتى يعملن بأجر سواء كن متعلمات أو أميات ، ورغم أن بعضاً من هؤلاء النساء قد اكتسبن بعضاً من السلطة داخل الأسرة نتيجة لعملهن إلا أن الرجال استمروا فى تعنيفهن واستغلالهن ، ثم إن الطقوس التى تستهدف التحكم فى سلوك النساء وتصرفاتهن قد ظلت على ما هى عليه إن لم تكن زادت فى بعض الحالات .

الكثيرات من النساء اللاتى انتهى بهن الأمر إلى أعمال مهينة كن يشعرن بأن تلك الأعمال لم تكن تساوى التضحية التى كن يقمن بها ، الكثيرات منهن لم يخترن ، لم

يردن أن يكن مسئولات عن إعالة أسرهن لأنهن كن يعتقدن بأن تلك مهمة أزواجهن ، ولذلك فإن وصفهن لأزواجهن بأنهم بلافائدة كان هو أسلوبهن فى الرد على أزواجهن ، حيث شعرن بأن هؤلاء الأزواج قد تخلوا عنهن وخذلوا توقعات المجتمع منهم .

٤ - المواطنة والحياة الجنسية

كذلك فإن تلك القصص توضح دور وأهمية الحياة الجنسية فى تحديد هوية وحقوق النساء ، فمواطنة النساء يتم تعريفها من خلال حياتهن الجنسية ، إن قبول المجتمع والدولة للنساء يعتمد إلى حد كبير على التزام النساء بحدودهن فى سلوكهن الجنسى وقبولهن ذلك التحكم المفروض عليهن . كما سبق وأن ذكرنا فإن امرأة متزوجة تصل إلى سن الثمانية والأربعين لا تستحق معاش العانس إلا بعد أن تقدم شهادة طبية أو إدارية تثبت بأنها لازالت عذراء .

كذلك فإن حياة المرأة الجنسية وسلوكها يحدد موقعها ووضعها الاجتماعى ، فالمطلقة الشابة تعتبر تهديداً للآخرين ، وكانت وزارة الشئون الاجتماعية تشجعها على الزواج ، ورغم أن الدولة تدعى بأن كل المترددين على برامج المساعدة يحصلون على معاملة موضوعية إلا أن السلوك والحياة الجنسية للمرأة تحدد إلى حد كبير - حصولها على الخدمات التى تسعى إليها وأسلوب التعامل معها ، وبهذا المعنى فإن هؤلاء النساء لسن مواطنات متساويات فى الحقوق مع الرجال أو حتى مع النساء الأخريات المتزوجات .

كذلك فإن قضية البطاقة الشخصية وكيفية تأثيرها على حصول النساء على تلك الخدمات قضية أثيرت أكثر من مرة فى القصص التى سردناها هنا ، كما سبق وأن ذكرنا فإن النساء بدون بطاقة شخصية يعتبرن غير موجودات من الأصل ، لا قانونيا ولا من وجهة نظر الدولة ، وبهذا المعنى فإن النساء لا يتساوين فى المواطنة مع الرجال ولا يملكن نفس الفرصة فى الحصول على نفس الحقوق الاجتماعية والمدنية والمواطنة إن الأمر الأهم بالنسبة لموضوع هذه الدراسة هو أن النساء اللاتى لا يملكن بطاقة شخصية لا يستطعن الدخول إلى سوق العمل الرسمى ومن ثم تدفع بهن الحاجة إلى سوق العمل غيرالرسمى بكل ما يحمله من استغلال لهن ، فسوق العمل غير الرسمى

لا يوفر لا الحماية ولا البديل المؤسسى لاعتماد النساء على الرجال ، كذلك - وكما ذكرنا - فإن عدم وجود بطاقة شخصية يمنع النساء من الحصول على خدمات المساعدة الاجتماعية .

٥ - العلاقة مع الدولة وموظفى الحكومة

كما توضح تلك الحالات فإن علاقة الحكومة بالنساء كانت تختلف من امرأة إلى أخرى تبعا لعلاقاتها الشخصية مع الموظفين الذين يمثلون الدولة فى عيون هؤلاء النساء ، ورغم الاختلاف فى المشكلات المثارة فى هذا الشأن إلا أن العلاقة مع الدولة كانت دائما يتم شخصنتها أم صابر على سبيل المثال ، استطاعت أن تتغلب على الكثير من الصعوبات وعقدت صلات وثيقة مع أفراد بعينهم سهلوا لها أمورها ، من ناحية أخرى نجد هدية وأم نجاح اللتين كانت لهما خبرات شديدة القسوة أثرت على حياتهما بشكل شديد ، وفى كل الحالات كانت النظرة إلى الدولة نظرة " الغريب " أكثر منها نظرة التكوين السياسى التمثيلى ، ولم تشعر النساء أن لهن حقوقًا أو التزامات نحو الدولة . كما تقول هدية « كل ما الواحد يقدر يبعد عن الحكومة كل ما يكون أحسن » لقد كانت العلاقة مع الدولة بمثابة طقس شبه رسمى يعكس الظروف والعلاقات القائمة . إن تقديم الخدمات العامة والقواعد التى يستند إليها كانت بمثابة أداة فى يد موظفى الدولة يستخدمونها فى عقاب النساء العازبات أو غير المرتبطات برجل ، لقد كان هناك موقف قصدى لفرز المواطنين غير المستحقين للخدمة ، لقد أستغل موظفو الدولة موقعهم ليجعلوا تلك العملية أكثر إهانة وليتمكنوا من إدماج مبادئهم وأحكامهم على النساء ضمن صلب تلك العملية .

فى النهاية فإن هذا الفصل قد ساهم فى عرض أصوات النساء وإبراز أهم نتائج هذه الدراسة ، أما الفصل التالى فسوف يتناول بعمق واحدة فقط من موضوعات هذا الفصل ، ألا وهى قدرة النساء على معارضة أو مقاومة التحكم الأبوى ، ورغم أن النتائج الأخرى نتائج هامة وذات دلالة ، إلا أن كلاً منها يصلح أن يكون موضوعا لدراسة مستقلة ، وقد قمت بإبرازها فقط على أمل أن تثير اهتمام باحثين آخرين فيتناولونها بعمق وتفصيل أكثر .

الفصل الثامن

الخلاصة

مقدمة

لقد قمت فى هذه الدراسة بالبحث فى طبيعة بيروقراطية برامج الضمان الاجتماعى وكيفية قراءتها وتفسيرها لاحتياجات النساء ، خاصة النساء المعيلات لأسر وكيف أن موارد الدولة وسياساتها تحد من الإمكانيات الاجتماعية والاقتصادية المتاحة للنساء ، كذلك بحثت فى أسلوب تفاعل هؤلاء النساء مع سياسات الحكومة وصراعهن مع الدولة من أجل الاستجابة لاحتياجاتهن .

لقد كان هدف تلك الدراسة طوال فترة إجرائها هو تقييم تأثير برامج الضمان والرفاه الاجتماعى على أحوال واستقلالية النساء المعيلات لأسر ، إن أحد استنتاجات الدراسة الواضحة هو أن السياسات الاجتماعية وبرامج الضمان تتعامل بالفعل مع النساء على أنهن مواطنات من الدرجة الثانية وتكرس تبعيتهن ، كما أنها تطبق إجراءات تستهدف التحكم فى حياة النساء الخاصة ، وبالإضافة إلى سياسات الدولة فإن الممارسات اليومية للموظفين القائمين على تلك البرامج تذكر النساء بأنهن مختلفات وأنهن شخصيات اعتمادية غير منتجة ولا أمل لها فى الحياة بدون عائل وحام ذكر . إن تلك البرامج تميز ضد النساء اللاتى يرعين أبناءهن وحدهن خاصة منهن المطلقات والمهجورات .

إن معاش العانس – على سبيل المثال – الذى تديره وزارة الشئون الاجتماعية يستخدم من قبل الدولة لفرض القيم والمعايير الذكورية على النساء [١٢٥] ، كما تقول المرنيسى (١٩٨٥) فإن العذرية هى مظهر من مظاهر الانشغال الذكورى فى المجتمعات التى تتميز بعدم المساواة والكفاف ، فتقول : " إن مفهوم الشرف والعذرية

تحدد مكان فقيمة الرجل بين ساقى المرأة (المرنيسى ، ١٩٨٥ : ١٨٣) ولذلك تعاقب النساء إذا خدشن شرف الرجل من خلال فقدانهن للعذرية خارج مؤسسة الزواج .

كذلك قمت بدارسة برامج الرفاه الدينية المختلفة بما فيها البرامج الإسلامية والمسيحية ، بهدف دراسة تأثيرها والمقارنة بينها وبين برامج الدولة والتعرف على كيفية تناولها ومعاملتها للنساء وخاصة منهن المعيلات لأسرهن ، ورغم أن النساء شعرن بترحيب أكبر من قبل البرامج الإسلامية ، فإن ذلك كان مرتبطا بمدى التزامهن بالقواعد ، ذلك أن الأرامل اللاتى يَعُلن أطفالا كن مؤهلات للاستفادة من برامج كفالة اليتيم الذى تديره الجمعية الشرعية ، إن الحق الوحيد الشخصى الذى كان يحق لهؤلاء النساء أن يتمتعن به من وجهة نظر تلك البرامج الإسلامية هو ذلك المرتبط بالإنجاب وتربية الأبناء .

إن من يقارن التوجهات والمواقف والافتراضات التى تحكم برامج الرفاه الدينية المختلفة فى علاقتها بالنساء يتعجب من أوجه الشبه . ذلك أن البرامج الإسلامية والمسيحية جميعها تشترك فى نفس الموقف والمعتقدات فيما يتعلق بدور النساء ووضعهن فى الأسرة ، كما سبق وأن أوضحنا فإن تلك المنظمات الدينية الخاصة تعتبر أن الدور الأسرى والإنجابى للمرأة هو دورها الأساسى والأهم .

كلاهما لا يعترف ولا يقدر الأنماط المختلفة من الأسر التى تعولها النساء ، كما أنها لا تتعاطف مع وضع المرأة المطلقة ، إن الرسائل التى تبثها تلك البرامج بشكل ضمنى للمجتمع بشكل عام وللأسرة بشكل خاص تزيد من تهميش النساء وخاصة منهن النساء المعيلات لأسر .

كذلك وجدت هذه الدراسة إن برامج الرفاه الاجتماعى التى تديرها الدولة ليست متعاطفة مع النساء ، ومع ذلك تجدر الإشارة أن الدولة تتخذ موقفا متعاليا مع الفقراء بشكل عام ، وأن الفقراء فى مصر يجدون صعوبة فى الوصول إلى خدمات الدولة العامة ، أما وضع النساء خاصة منهن المعيلات لأسر – فهو أسوأ الجميع لأنهن يأتين فى أسفل السلم الاجتماعى من حيث الحقوق والفرص المتاحة ، فى ذلك الإطار تزداد خطورة شكل البديل الدينى ، خاصة منه البديل الإسلامى ، فحين لا يجد الفقراء منفذا يعبرون به عن احتياجاتهم كما لا يجدون نظاما مؤثرا أو إنسانيا يستجيب إلى تلك الاحتياجات سوى المجموعات الإسلامية الجديدة فإنه يصبح أمرًا منطقيا أن يختاروا

الانضمام إلى تلك المجموعات ، إن ذلك يضع علامة استفهام ضخمة على مصداقية وشرعية الدولة ، إن الدولة المصرية عليها أن تعيد النظر فى برامجها ومعايير الاستفادة من تلك البرامج ، إن التضحية المستمرة بقضايا النساء ومشكلات النساء من أجل مغازلة واحتواء المجموعات الإسلامية سوف يؤدى فى النهاية إلى تقليص دور الدولة والنظام القائم فى حين تستمر المجموعات الإسلامية فى كسب الحلفاء من بين الفقراء سواء الرجال منهم أو النساء .

من ناحية أخرى فقد وجدت هذه الدراسة أيضا أنه بالرغم من القيود المختلفة على النساء إلا أنهن قد وجدن أساليبهن الخاصة للتحايل على تلك القيود والحصول على احتياجاتهن ، إن الأدلة المقدمة فى الفصل السابع عن كيفية تحايل النساء على المواقف المختلفة سواء من خلال الخداع (انتصار وفض العذرية المزيف) أو من خلال الهروب إلى عالم من الخيال [١٣٦] هو دليل على قدرة النساء على الرفض ومقاومة مختلف القيود والظروف المعيقة ، إن أساليب التكيف الثلاثة التى رصدتها هذه الدراسة (استيفاء الصورة النمطية للمرأة أو التشبيك أو تبادل الخدمات) هى تكتيكات المقاومة ، إن تلك هى التكتيكات التى تستخدمها المجموعات المضطهدة فى علاقتها بالمجموعات التى تمارس عليها هذا الاضطهاد .

لقد قام جيمس س . سكوت بدراسة الفلاحين فى ماليزيا فى كتابه " سلاح الضعفاء " (١٩٨٥) وأنظمة الاضطهاد بشكل عام فى كتابه " الهيمنة وفنون المقاومة : سيناريوهات خفية " (١٩٩٠) ، وفى الكتابين كان جيمس سكوت يبحث فى أشكال واسعة من المقاومة خافتة الصوت والضمنية التى تشكل العلاقة والخطاب السياسى ما بين الجماعات الأضعف والجماعات الأقوى ، وهو فى كتابه عن السيناريوهات الخفية يحدد لنا أربعة أنواع من الخطاب السياسى : الأول هو خطاب مغازلة الصورة الذاتية للصفوة . والثانى هو مفهوم " السيناريوهات الخفية " الذى يقتصر على انتقاد المجموعات الأضعف (العبيد) للمجموعات الأقوى فى الخفاء . أما الخطاب الثالث فهو خطاب التنكر والتخفى الذى يمارس فى العلن لكنه يتخفى فى أشكال مختلفة مثل الشائعات والنكات والحكايات الشعبية والنميمة ، لقد أطلق سكوت على ذلك الخطاب الثالث اسم السياسة التحتية للمجموعات المضطهدة . أما الخطاب الرابع فهو الانفجار السياسى الذى غالبا ما يكون مؤقتا لكنه فى الحقيقة إعادة إنتاج لمضمون السيناريوهات الخفية لمجموعة بعينها (سكوت ١٩٩٠ : ١٨ - ١٩) .

فى أثناء العمل الميدانى قمت بملاحظة وتسجيل وتحليل أساليب التأقلم المختلفة التى تمارسها النساء الفقيرات المعيلات لأسر ، اللاتى قمت بدراستهن ، وقد تعرفت على ثلاثة أساليب مختلفة للتأقلم والتكيف : الأول أسلوب التمثيل السلبى للنفس حيث تلبست النساء الصورة النمطية التى عادة ما يراهن عليها المسئولون ، لقد كن يتوحدن ويمثلن الصورة المنتظرة منهن ، واستكملن الصورة النمطية للمرأة الفقيرة الأمية الجاهلة التى لا حول لها ولا قوة ، وإذا غازلن غرور المسئولين بأن تمثلوا صورتهم عنهن فإن هؤلاء النساء نجحن فى الحصول على خدمات الدولة . إن ذلك الأداء من قبل الطرف الأضعف يصفه سكوت بشكل واضح حين يكتب :

إن ما تراه الجماعة المهيمنة من فوق على أنه تفاعل مطلوب فى الأداء قد يبدو من أسفل على أنه تفنن فى التحايل والمجاملة من أجل تحقيق المراد (١٩٩٠ ، ٣٤) .

إن استراتيچيات التشبيك غير الرسمية التى تستخدم فيها النساء العلاقات الشخصية والأسرية وعلاقات الجوار هى أسلوب التكيف الثانى . فالنساء تشكل شبكات غير رسمية من التعاون تساعد النساء على التعرف على إجراءات التقديم والأوراق المطلوبة فى كل برنامج . العديد من النساء اللاتى قابلتهن فى المواقع المختلفة استطعن أن يعقدن علاقات مع مختلف الشخصيات المسئولة من أجل تسهيل الوصول إلى الخدمات الأساسية ، وأخيراً فإن تبادل الخدمات كان هو أسلوب التأقلم الثالث الذى استخدمته النساء فى هذه الدراسة ،وفى هذه الحالة تقوم المتقدمات بتقديم خدمة ما إلى المسئول فى مقابل تسجيلهن فى برامج المساعدة الاجتماعية . إن تلك الأساليب أو الاستراتيچيات الثلاث نجحت فى التحايل على العقبات البيروقراطية التى واجهت المتقدمات من النساء وساعدتهن فى أن يحصلن على خدمات الدولة بسرعة وسهولة أكبر .

كذلك أوضحت دراسات الحالة كيف أن مختلف النساء قد تعلمت التكيف مع أوضاع الاضطهاد سواء على المستوى العام أو الخاص ، انتصار – على سبيل المثال – زيفت عملية فض بكارتها ولامت الآخرين بشأن مشاكلها فى محاولة منها للاعتراض على سيطرة وتحكم المجتمع على جسدها وعلى حياتها الخاصة ، فقد تمثلت دور القاصر غير المسئولة ، وهو الدور الذى انتظره منها الجميع كامرأة . أما أم نجاح فقد خرجت عن النظام القانونى الذى رفض الاعتراف بها وباحتياجاتها ورفض أن يوليها

أى احترام . أما شادية فقد اتخذ رفضها وثورتها شكل الهروب من منزل أهلها ثم مرة أخرى من منزل زوجها ومن ثم الهروب إلى عالم من الخيال والأحلام .

فى هذا الفصل الأخير أقول بأنه رغم أن النساء اللاتى قمت بدراستهن قد نجحن فى التحايل على بعض أوجه اضطهادهن سواء كان ذلك فى مواجهة الدولة أو المجتمع أو الرجال فى حياتهن . إلا أنه لازال الواقع يقول بأن هؤلاء النساء لازلن مضطهدات وغير قادرات على تغيير الأوضاع ، إننى إذ أقول ذلك فإننى أحاجى بعض الآراء السائدة بشأن مقاومة النساء ، وإذ أفعل ذلك فإننى أضع نفسى فى موقف صعب وحرج ، إننى أحاجى بأن هؤلاء النساء يعارضن ظروف اضطهادهن لكنهن لا يقاومنها إنهن يتحايلن على نظام يضطهدهن ، لكن التحايل على نظام ما ليس هو إلا تثبيت لهذا النظام . (بورتون ، ١٩٩٧ : ٦-٨) . كذلك فإننى أقول ، بالاستناد إلى نتائج البحث الميدانى وكذلك إلى خبرة عشرين عاما من العمل التنموى فى مصر ، إن هؤلاء النساء يعانين الاضطهاد من أسرهن والرجال فى حياتهن والمجتمع والتقاليد ، باختصار فإننى أقول بأن هؤلاء النساء مضطهدات وأن أساليبهن فى مواجهة ذلك الاضطهاد لا تضيف إلى استراتيچيات طويلة المدى للتغيير من وضعهن الدونى فى علاقتهن بالرجال ، كذلك فإننى فى النهاية أقول بأن استراتيچيات النساء من أجل البقاء ليست استراتيچيات مقاومة بقدر ما هى استراتيچيات تكيف .

إن هذا الموقف الأكاديمى الذى أتبناه قد يؤدى إلى اتهامى بالخيانة ، إننى خنت ناسى وإننى لا أتجاوز كونى امرأة من الطبقة الوسطى تأثرت بالغرب وطبقت المعايير الغربية على نساء لسن من الغرب ، فمن السهل اتهامى بأننى أصف هؤلاء النساء بالسلبية وأننى فى ذلك لا أفترق كثيرا عن النساء الغربيات البيض اللاتى ينظرن إلى النساء السود على أنهن ضحايا وسلبيات (أموس وبامار ، ١٩٨٤) كذلك قد يصنفنى البعض ضمن الباحثات والنسويات الاستعماريات اللاتى يعتبرن أن الغرب هو المرجع ، واللاتى يطبقن معايير غربية عالمية لتقييم جميع الناس فى العالم (موهانتى ١٩٩١ : ٥٢-٥٤) . تقول موهانتى إن الاستعمار الثقافى ليس مقصورا على النسويات الغربيات وإن نساء العالم الثالث اللاتى يطبقن نفس المعايير العالمية الغربية ويعتقدن فى تفوق الغرب هن كذلك يمارسن نوعا من أنواع الاستعمار الثقافى ، ذلك أن هؤلاء النساء من الطبقة الوسطى فى العالم الثالث عادة ما يكن حاصلات على تعليم غربى وينظرن إلى النساء الفقيرات والريفيات فى بلادهن من نفس المنظور الذى تنظر به

النساء الغربيات إلى " الآخر " (١٩٩١ : ٥٢-٥٥) وأخشى أن تعتبرنى موهانتى ضمن تلك المجموعة .

لقد أخذ الفكر والبحث النسوى الحديث يروج لفكرة أن النساء تقاوم أشكال اضطهادها وأنها ابتكرت أشكالا من التحايل على كافة الأنظمة الاجتماعية أو القانونية أو الاقتصادية التى يهيمن عليها الرجال ، إن " قدرة النساء على المفاوضة فى داخل الأسرة " (كبير ، ١٩٩١ و ١٩٩٢ ، هانزن ١٩٩١ ، كانديوتى ١٩٩١ ب ، زين ١٩٩١) و"أساليبهن فى التكيف " (ماكلويد ١٩٩١ ، وايت ١٩٩٢) وقدرتهن على التحايل على الأنظمة المهيمنة والمسيطرة بأسلوبهن الخاص " هى كلها حجج تستخدم لإثبات أن النساء – وخاصة نساء العالم الثالث لسن ضعيفات أو مسلوبات الإرادة كما تصورهن الباحثات الغربيات ، بل إن هؤلاء النساء " تقاوم " بأسلوبها الخاص المتأثر بثقافتها ، إن تلك الحجة النسوية تستند إلى المنطق القائل بأنه رغم كافة أشكال الاضطهاد التى تتحكم فى الحياة اليومية للنساء ، إلا أنهن قد ابتدعن أشكالا مختلفة من المقاومة (وايت ١٩٨٩ و ١٩٩٢ ، ماكلويد ١٩٩١) . إن المؤرخات النسويات – على سبيل المثال يقلن بأن النساء قد قاومن هيمنة الدولة تاريخيا بواسطة ممارسة استقلالهن من خلال استراتيچيات الرفض والانسحاب ، بمعنى آخر فإن " استراتيچيات الرفض والانسحاب " قد تبدو لأول وهلة كأنها مرادفة للسلبية وحالة الضحية ، لكنها بدلا عن ذلك تفسر على أنها استراتيچيات واعية للتحايل على الهيمنة الأبوية وتجنبها (شارلتون وآخرون ١٩٨٩ : ١٨٨ ، شتاوت ١٩٩٠ ، جوتس ، ١٩٩١ ب) .

كذلك فإن بعض النسويات يعتقدن بأن صورة نساء العالم الثالث " الضحايا " اللاتى " لا حول لهن ولا قوة " هى صورة استخدمت ورفعت من أجل تبرير الاستعمار . تقول سارة وايت : إن الخطاب التنموى المعاصر فى بنجلاديش قد اختار أن يصورهن بصورة معينة تعكس مجموعة من القيم والمصالح الاستعمارية (٣ : ١٩٩٢) . وتدعى وايت (١٩٩٢) بأن الاهتمام بوضع النساء (فى الهند فى هذه الحالة) قد استخدم لتأكيد تفوق البريطانيين وتبرير استعمارهم ، وتضيف أن هناك فجوة ما بين الباحث الذى هو الطرف " الغربى " والمبحوث الذى هو " نساء الهند الضحايا " إن تلك المدرسة الفكرية تتفق مع ما ورد فى كتاب سعيد " الاستشراق Orientalism " الذى يقول بأن إنتاج المعرفة الغربية بشأن العرب كان مرتبطا بالرغبة والهدف فى تأسيس إمبراطورية ،

بمعنى آخر فإن الخطاب الغربى الذى يصف العرب المسلمين بالتخلف والوحشية كان يستند إلى منطق السيطرة ، حيث كان على التفوق الغربى الأبيض أن يخلق " شرقًا ضعيفًا " مضادا له من أجل تبرير الاستعمار وحرمان هؤلاء البشر من حقوقهم (سعيد ٣ : ١٩٨٥) ، وبناء على نفس المنطق فإن " إلصاق الصفات " هو أمر يستخدم لتبرير تدخل البلدان الأغنى فى سياسات البلدان النامية . إن وصف بلدان العالم الثالث بالفقر وبأنها فى حاجة إلى المساعدة كان يستخدم فى الماضى مبررا لاستعمار تلك البلدان (وود ١٩٨٥ ، وايت ١٩٩٢) ، وأصبح يستخدم اليوم من أجل تبرير التدخل فى شئونها بواسطة هيئات التنمية المعاصرة .

وبالتالى فإننى حين أقول إن النساء التى قمت بدراستهن نساء مضطهدات قد يتهمنى البعض بأننى أتهم هؤلاء النساء بالسلبية وبأنهن ضحايا ،ومع ذلك فليس هذا هو ما أدعى ،ولكننى أقول بأن الأساليب التى تستخدمها هؤلاء النساء فى مواجهة النظام الأبوى المسيطر لا تساهم بشكل فعال فى تهديد الافتراضات الأساسية التى يستند إليها هذا النظام ، فالنساء يعارضن بأسلوب يعطيهن - فى أحسن الأحوال - وضعًا أفضل باعتبار وضعهن فى عالم يسيطر عليه الذكور ، حيث يفترض منهن أن يستوفين توقعات الرجال منهن ، وأن يكافأن فى حياتهن بقدر ما يتمثلن نمط المرأة التى يتوقعها الرجل ، لكنهن مع ذلك لا يتحدين السيطرة الذكورية فى حد ذاتها ، بل إنهن لا يتحايلن عليها فى الواقع . إننى - إذ أقول ذلك - أعى تماما أننى أضع نفسى فى مواجهة التيار السائد الذى يحتفى بأساليب النساء فى التكيف ، ويعتبرها أكثر من مجرد إستراتيجيات تكيف ، إذ يعتبرها استراتيجيات مقاومة ، أو سبلاً لانتزاع مساحة خاصة لعالم النساء ، إننى أدعى بأن هذا التيار يتجاوز الحدود ويحمل استراتيچات النساء فى التكيف أكثر مما تحتمل .

إننى أجد نفسى بذلك فى حيرة أيديولوچية وثقافية ودينية ، إننى أكتب بالإنجليزية لجمهور غربى ، وأى انتقاد أوجهه إلى ثقافتنا أو ديننا يمكن أن يتخذ منه حجة ضدى ، فذلك الجمهور الغربى سوف يضع نتائجى وملاحظاتى فى مقارنة فورية مع المعايير الغربية ، كما أن جمهورى قد يستخدم تلك الدراسة لكى يثبت أن الإسلام دين قمعى فى وقت أستبُدل فيه الإسلام بالشيوعية على اعتبار أنه " العدو الجديد " للعالم الغربى وذلك فى فترة تاريخية يتدهور فيها الوضع الاقتصادى والسياسى فى البلدان العربية ، كما أننى بقولى إن هؤلاء النساء المصريات يعانين من الاضطهاد نتيجة للأوضاع الثقافية والقانونية والهيكلية فقد أكون مدعمة للصورة النمطية عن الشرق ، وعن النساء

المسلمات الضحايا اللاتى يقمعهن الدين الإسلامى ، إن ذلك الموقف فى هذه اللحظة التاريخية قد يضيف إلى ما يتعرض له الإسلام والمسلمون من اتهام ضمنى ، خاصة وأن الإعلام الغربى يصورهم على أنهم إرهابيون ومتوحشون ، فى إطار كل تلك الظروف هل يجوز أن أقدم للغرب سلاحا إضافيا وأوكد على تصوره عن " المرأة المسلمة الضحية " أو يجب علىَّ أن ألتزم موقفًا سياسيا صحيحا وأعكس وعيًا وطنيا بأن أتبع التيار النسوى السائد لكى أثبت أنه رغم كل الاضطهاد الذى تتعرض له هؤلاء النساء إلا أنهن بطلات يقاومن الاضطهاد ، حتى لو لم أكن شخصيا مقتنعة بذلك ؟ إن الحيرة التى نجد أنفسنا فيها - نحن النسويات غير الغربيات - فى محاوتنا لانتقاد بعض التقاليد التى تضطهد النساء تتعارض مع رغبتنا ، وقد كنا فى وقت من الأوقات ثقافات مستعمرة ، أو نؤكد على قيمة بعض تلك التقاليد .

ومع ذلك فإن الروح النسوية الكفاحية التى أحمل بداخلى قررت ألا تذعن لمثل ذلك الاضطهاد الأيديولوچى ، لقد قررت أن ألتزم بأفكارى وأن أجهز نفسى للدفاع عنها . فى البداية أود القول بأننى لا أواجه بين النساء المصريات والنساء الغربيات وأنه لا محل للمقارنة بينهما . إننى فى هذه الدراسة أتحدث عن النساء المضطهدات والمعنفات فى مصر ، ولكننى أعتقد أيضا أن هؤلاء النساء موجودات فى الولايات المتحدة الأمريكية وأوربا مثلما هن موجودات فى مصر ، فالنساء مضطهدات فى كل مكان فى العالم ، ذلك أننا جميعا - بغض النظر عن كوننا غربيات أو غير غربيات - نعيش فى عالم يسيطر عليه الرجال ، كذلك فإننى أعتقد أن كل الأديان تتضمن عناصر أبوية تؤدى إلى تبعية النساء وتضعهن فى مرتبة ثانية ، أتصور أننى بعد ذلك التوضيح سوف أعود إلى خصوصية دراستى والنساء اللاتى درست .

معارضة أم مقاومة : تعريف

إن أساليب التكيف الثلاثة التى ذكرتها فيما سبق هى أساليب تستخدمها نساء مضطهدات ومهمشات حاولن ونجحن فى التكيف والتحايل على القيود الثقافية والاجتماعية والقانونية الصعبة المفروضة عليهن ، ومع ذلك يظل من المهم أن نشير إلى أنه على الرغم من أن هؤلاء النساء قد تكيفن أو عارضن أو اعترضن على الاضطهاد إلا أنهن لم يقمن بمقاومته ، علينا أن نميز ما بين المقاومة المستمرة أو الثورة الكاملة

وبين المعارضة أو الاعتراض فى لحظات التحايل (بورتون ١٩٩٧ ، دى سيرتو ١٩٨٠) صحيح أن النساء يعارضن وقد ابتدعن أساليب للتكيف ،ولكن ما أريد أن أركز عليه هو أن التحايل والخداع لا يرتقى إلى شكل من أشكال المقاومة أو استراتيجيات المقاومة ، إننى فى هذا الفصل أميز ما بين " المقاومة ؛ والتى أعتبرها فعلا يتحدى الهياكل الاضطهادية وبين " المعارضة " التى هى أسلوب للتعامل مع القيود .

بمعنى آخر فقد أجبرتنى هذه الدراسة على إعادة التفكير فى مفهوم المقاومة برمته ، وقد رجعت إلى بورتون (١٩٩٧) ودى سيرتو (١٩٨٠) وسكوت (١٩٨٥ ، ١٩٩٠) فى التفكير فى ذلك الفرق بين المقاومة والمعارضة ، لقد تناول بورتون هذا الفرق بمزيد من التفاصيل فى أبحاثه عن منطقة الكاريبى ، ففى كتابه « الأفرو - كاريبى : السلطة والمعارضة واللعب فى الكاريبى » يبحث بورتون فى تاريخ وأصول وتطور الثقافة الأفروكاريبية ، كما يدرس أساليبها المختلفة فى المقاومة الثقافية لشعوبها ، وهو فى ذلك يركز على المقاومة الثقافية للسكان الأصليين والعبيد فى جامايكا وترينيداد وهاييتى ، ويعتمد فى ذلك على التمييز الذى كان أول من ذكره ميشيل دى سيرتو فى عام ١٩٨٠ بين المقاومة والمعارضة . إن ذلك هو التمييز الذى أعتمده فى هذه الدراسة ، فالمقاومة تبعا لدى سيرتو هى شكل من أشكال التحدى ، والثورة من خارج أى نظام باستخدام مفاهيم وأساليب تنبثق من مصادر مختلفة عن مصادر النظام محل المقاومة وتستهدف الانقلاب على ذلك النظام . (١٢٧) أما المعارضة فهى فعل تحدٍ يتم تشكيله من داخل النظام ويستخدم المفاهيم المستخدمة بواسطة النظام ومن داخله ، ومن ثم فإن عملية المعارضة تؤدى إلى تأكيد النظام ودعمه ، بمعنى آخر لكى نقول إن النساء يقاومن أزواجهن والرجال القمعيين فى حياتهن ، يجب أن يكن قادرات على الخروج على نظام القهر والقمع ، الذى لا يقتصر على الزواج وحسب ، وإنما يمتد ليشمل العلاقات الأوسع ، حيث يمثل الرجال السلطة المهيمنة والنساء الفئة الأضعف المهيمن عليها ، مع ذلك فإن مقاومة هذه الظروف (النظام) بعناصر من " خارجه " لا يعنى بالضرورة اقتباس معايير أو قيم غربية ! لأن " الخارج " لا يعنى دائما الغرب ، فالنساء والمسلمون والمسيحيون فى حاجة إلى العودة إلى العناصر الإنسانية فى دياناتهم ، وإلى استخدامها من أجل تغيير أوضاعهم المقهورة ، على سبيل المثال الكثيرون يحتجون بأن ختان الإناث غير مفروض من الإسلام ، بل وإنه حتى غير مطلوب ، ومن ثم فإن النشيطات من النساء يمكنهن استخدام هذه الحجة ، وهن يستخدمنها فعليا للقضاء على عادة التشويه الجنسى للإناث ولتغيير

موقف الناس منه ، أما التحايل والخداع كأسلوب للتكيف مع أو التحايل على الظروف القمعية التى تعيشها النساء فهى لا تتجاوز كونها لحظات تستخدم فيها النساء مفاهيم من داخل النظام ذاته ليعبرن من خلالها عن شعورهن بالإحباط ، لكن تلك الأساليب لا تساعدهن على التحرر من هيمنة العلاقات التى يعشن فيها ، ولا تغير من حالة الاضطهاد التى يعانين منها ، بهذا المعنى فإن النساء حين يتحدين ويعترضن على علاقات النوع غير المتساوية دون الثورة عليها بشكل واضح يكنَّ - فى واقع الأمر بغير وعى منهن - يقمن بإعادة إنتاج هياكل الاضطهاد التى تشكل قاعدة للهيمنة والسيطرة ، وذلك رغم كونهن - على المستوى الواعى - يحاولن تحدى وتغيير هذه الهياكل ذاتها (بورتون ٨ : ١٩٩٧) . [١٣٨]

إن إشكالية العلاقة بين المعارضة والمقاومة (كما يعرفهما دى سيرتو) والتمييز الدقيق بين الاثنين هو ما سوف نناقشه هنا فى علاقته بالنساء ، وخاصة منهن النساء المعيلات لأسرهن ، فى علاقتهن بالرجال والدولة .

من وجهة نظرى فإن النساء قد يقمن بالمفاوضة أو وضع الاستراتيچيات ضمن حزمة ما من قواعد اللعبة وفى إطار المعايير التى تحددها ثقافة ما ، إن ذلك هو ما وصفته كانديوتى " بالمفاوضة الأبوية " وكما تلاحظ هى فإن تلك ليست مفاوضة بين متساويين ؛ لأن النساء يفاوضن من موقع أضعف ، أعتقد أن الأمر هنا هو أننى لا أوافق على اعتبار التكيف أو المفاوضة أعمال مقاومة ولكننى أعتبرها ميكانيزمات للبقاء ، إن المقاومة هى ما قامت به النساء فى كينيا حين حرمن من نصيبهن فى مستوطنات الأرز فقمن بهجر أزواجهن (هانجر وموريس ١٩٧٣ فى كانديوتى ١٩٩١ : ١٠٥) ، أما نساء جامبيا فقد قاومن بأن فرضن على أزواجهن أن يدفعوا لهن أجرا مقابل عملهن (داى ١٩٨١ فى كانديوتى ١٩٩١ : ١٠٥ - ١٠٦) ، لقد قامت كانديوتى بتعريف المقاومة أخيرا بأنها " قدرة الجماعات المحرومة على انتزاع درجة من التعبير عن مصالحها وكذلك انتزاع السبل للعمل من أجل تنمية تلك المصالح " (تحت الطبع : ٤) . بمعنى آخر فإن المقاومة هى القدرة على التعبير عن الاحتياجات وتفسيرها والعمل من أجل تلبية تلك الاحتياجات .

لو أن انتصار قد رفضت طقس " الدخلة البلدى " بدلا من أن تزيفه لكان ذلك نوعا من المقاومة بدلا من التحايل والخداع ، لو أن النساء المعنفات اتخذن إجراءات قانونية ضد عنف أزواجهن فإن ذلك يعتبر مقاومة سوف يترتب عليها بالضرورة وضع حد لذلك العنف ، لكن النساء غير قادرات على فعل ذلك لأنهن يفتقدن إلى أى بديل

مؤسسى يدعم بقاءهن عوضا عن الزوج والزواج والعائلة ، وقد يصبحن معرضات لفقدان المأوى الهش الذى يعشن فيه والذى يوفره لهن الزواج ، ويصبح الأمر الوحيد باستطاعتهن هو المفاوضة والتحايل بقدر ضئيل لكى يجعلن حياتهن أكثر احتمالا ، وبهذا المعنى فإن أفعالهن لا يمكن أن توصف بالمقاومة .

فى إطار هذه القيود تعترض النساء على الظلم وتشكو منه ، وقد يصلن إلى التحايل على أزواجهن وعائلاتهن للتعامل معه لكن تلك المحاولات لا ترقى إلى أن تكون أعمال مقاومة ، إن حجتى هى أن هؤلاء النساء مقيدات بشدة فى قدرتهن على تغيير أوضاعهن وذلك لأنه لا الدولة ولا مجتمعاتهن قد مكنتهن من بديل مؤسسى للعائل الرجل . كما سبق أن وضحنا فى هذه الدراسة فإن مساعدات الضمان الاجتماعى المقدمة للنساء بواسطة الدولة هى فى الواقع مساعدات ضئيلة وغير كافية للإنفاق على عائلاتهن ، كذلك فإن الموظفين العموميين والمجتمع المحلى ينظرون إلى النساء وخاصة النساء المعيلات لأسرهن على أنهن تابعات غير قادرات على العيش بمفردهن ، وأنهن فى حاجة إلى رجل يرعاهن وكذلك يسيطر عليهن . إن النساء اللاتى قمت بدراستهن لم يكن شخصيات سلبية ، لقد كن فعالات وكن قادرات على التعامل مع أوضاع القهر المختلفة وكذلك تحديها والتحايل عليها ، ومع ذلك فإن تلك الفعاليات لم تنجح فى إخراجهن من بيئتهن القمعية ، ولا أن تبدل من وضعهن الهامشى ، بمعنى آخر لم تكن محاولاتهن فى التحايل شكلا من " أشكال المقاومة " .

إذا كانت قدرة النساء على المقاومة محدودة ومقيدة " بعوامل خارجية " (أجراوال ١٩٩٤) أو بحدود تفرضها القوى المهيمنة فى المجتمع وأيديولوجيتها (كانديوتى ، تحت الطبع) لأننا فى الواقع نبالغ فى تقدير أثر تلك الأفعال على وضع النساء داخل الأسرة ، بل وقد نكون نضفى شرعية على الوضع القائم ، إن اعتبار بعض أشكال التحايل أشكالا من المقاومة قد يعمى النساء عن حقيقة وضعهن وانعدام سلطتهن حيث إن الأمر يقتصر فى حقيقة الأمر على مساحة من " تنفيس الغضب " لا تعطيهن قوة حقيقة فى علاقتهن بالقوى المهيمنة ، إن تلك الأفعال لا يترتب عليها فى واقع الأمر تفاوض حقيقى بشأن الأدوار وعلاقات القوى داخل علاقات الزواج - والذى قد نعتبره نوعا من المقاومة - وإنما يؤدى إلى تفريغ للتوتر ، والذى هو فى الواقع شكل من أشكال التكيف (كانديوتى ، تحت الطبع : ٨) . ولهذه الأسباب فإننى أطلق على تلك الأفعال اسم " المعارضة " لأننى أعتقد أن تعبير " المقاومة " - ورغم كل المحاولات فى توسيع معناه وتداعياته - يحمل فى داخله عناصر التحدى المعلن الذى يؤدى فى

النهاية إلى الفعل والتغيير ، وبالتالى لا أنكر أن النساء قادرات على المفاوضة والتحايل بشأن الحصول على بعض المكاسب ، ولكننى أفضل أن أطلق على ذلك اسم " معارضة " بدلا من " مقاومة " ، وكما سبق أن ذكرنا فإن الأول يعنى : التكيف فى إطار المعطيات المحددة لذلك " والثانى يعنى " تحدى الوضع القائم بأفق التغيير " . الفرق فى نتائج كل منهما لا يقتصر على كونه فرقًا فى الألفاظ المستخدمة ، وإنما يكمن الفرق أيضا فى كيفية تأثير كل منهما على وضع النساء واستقلالهن .

تقول كانديوتى فى إحدى مقالاتها الحديثة حول " النوع والسلطة والتكيف : إعادة نظر فى التفاوض مع الأبوية " إنها حين احتجت فى البداية بأن المقاومة ممكنة - وإن كانت محدودة بالثقافة السائدة - كانت فى حقيقة الأمر تغطى على دليل الهيمنة بأن أطلقت اسما مختلفا لتأثيرة وآثاره على النساء ، فقد كانت ترمز إليه باسم " المقاومة " رغم أنه كان فى الحقيقة لا يتجاوز أساليب فى المفاوضة أو التكيف مع القيود ، كذلك ينتقد ميتشل (١٩٩٠) أعمال جيمس ج . سكوت من نفس المنطلق ، فيقول إن الفلاحين الذين تناولتهم دراسة سكوت كانوا فى واقع الأمر يتكيفون لأنه لم يكن لديهم بديل ، إن ذلك يعنى أن سكوت " أخفى " الدليل على الهيمنة من حيث إنه لم يبحث فى حدود مقاومة الفلاحين ، ومن ثم فقد قام بالتمويه على آثار تلك الهيمنة (ميتشل ١٩٩٠ فى كانديوتى ، تحت الطبع : ٨) . إن تلك هى بالضبط النقطة التى أود أن أبرزها ، إننا بتركيزنا على لحظات محددة من التحايل فى حياة النساء المضطهدات وبوصفنا تلك اللحظات بصفة " المقاومة " فإننا فى واقع الأمر نتجاهل البيئة الأبوية الخارجية التى تعيش فيها هؤلاء النساء ، كما إننا نخفى التأثير القمعى للعلاقة المهيمنة بين النساء والرجال .

النسوية ، ما بعد الحداثة والنسبية الثقافية

إن تحدى الادعاءات الذكورية المعادية للنساء من أجل التعرف على طبيعة النساء وطبيعة العالم الذى يعشن فيه كانت تمثل دائما القاعدة التى يستند إليها التحليل النسوى منذ بدايته ، إن الأبحاث الأولى التى انتقدت المعرفة التقليدية الذكورية السائدة دى بيزان ١٩٨٢ ، ولستونكرافت ١٩٦٧ و ج . س . ميل ١٩٧٠) هى التى أسست النموذج للتحليل النسوى فيما بعد (هوكسورثو ١١٥ : ١٩٨٧ - ١١٦) ، بل الحقيقة هى أن الانتقاد النسوى على البحث الاجتماعى السائد ذى التوجه الذكورى كان يمثل

الأساس لتحدى هيمنة المعرفة التى جاءت بها تلك البحوث بشأن العالم والطبيعة ومصالح واحتياجات النساء (جونز ١٩٩٣ : ١٩٣ - ١٩٦) ، وقد بدأت النسويات فى تصحيح ذلك الانحياز بأن وعين خبرات النساء فى المركز من تحليلاتهن ، لكن الرائدات من النسويات فى الغرب بدأن فى تبنى موقف معرفى سلطوى فيما يتعلق بالاضطهاد العالمى للنساء ، ومع بداية عصر ما بعد الحداثة بدأ يحدث تحدٍّ لهذا الادعاء بالمعرفة والسلطة وقدرة أى شخص على أن يروى الحقيقة ، وبالتالى فقد تحولت السلطة إلى أمر ممنوع ، وأصبحت أى نسوية تعطى تصريحات أو آراء صارمة ، أو تعطى نفسها الحق فى أن تتكلم بثقة عن طرف آخر أصبح ينظر إليها بكثير من الشك (جونز ، ١٨٩ : ١٩٩٣) .

إن نسويات ما بعد الحداثة يجادلن بأنه علينا أن نتمتع بالحساسية الثقافية وأن نتجنب الاستعمار الثقافى وأن نعترف بأن أوضاع النساء تختلف باختلاف الطبقة والمستوى والعرق والثقافة ، بمعنى آخر فإن النساء لسن مجموعة متجانسة عالميا ومن ثم لا يمكن أن يكن موضوعا لنفس المنظومة من الاستغلال الطبقى أو العرقى (سكوت ١٩٨٨ ، أموس وبارمر ١٩٨٤) .

إن تناول ما بعد الحداثة به نقاط قوة وأيضا نقاط ضعف ، إن قوته تكمن فى انتقادة للنموذج الغربى على اعتبار أنه النموذج المتفوق الذى يجب تقليده ، ومع ذلك فإن حجة الخصوصية الثقافية يمكن أن تتجاوز الحدود فى استخدامها ، فبالاستناد إلى حجة الخصوصية الثقافية يمكن للمرء أن يقول بأن ممارسات مثل ختان الإناث لا يجوز تقييمها على اعتبار أنها ممارسات قمعية ، حيث إن ذلك قد يتضمن تطبيقا للمعايير الغربية . إن هذا الانتباه والدفاع عن التقاليد قد يعنى . أن أى تقليد فى مجتمع ما تقليدى قد يكون مفيدا أو يخدم دورا اجتماعيا فى هذا المجتمع ، بمعنى آخر فإن نسويات ما بعد الحداثة قد يحتججن بأنه من الخطأ إدانة التشويه الجنسى للإناث بشكل عام دون فهم الدور الذى يلعبه فى المجتمعات التى يمارس فيها ، إن تلك فى الواقع هى نظرة وظيفية للأشياء وهى نظرة أفترض أن مفكرى ما بعد الحداثة قد رفضوها ، إن سن القوانين التى تمنع التشويه الجنسى للإناث تبعًا لمفكرى ما بعد الحداثة يبقى أمرا غير مؤثر لو لم تتغير الجوانب الأخرى فى علاقات النوع فى ثقافة بعينها ، ذلك أن الناس سوف يستمرون فى ممارستها طالما هى ممارسة هامة فى

أسلوب حياة الأسر والمجتمعات ، ومع ذلك فإننا بعدم تسجيل تلك الممارسات وتحليلها نكون فى واقع الأمر مساهمين ضمنيا فى الموافقة عليها ، أما التعريف بها وتحليلها فإنه فى رأيى بمثابة خطوة نحو تغيير وتفكيك تلك الممارسات .

يقول هابيرماس (١٩٨٧) وديوز (١٩٨٧) ونوريس (١٩٩٠) إن تلك النسبية - لو تتبعناها إلى نهايتها - تحمل تناقضا داخليا ، إن الادعاء بأنه لا توجد معايير لتقييم الخطابات المختلفة والأوضاع المختلفة هو فى حد ذاته " ادعاء مطلق بالمصداقية " ، وهو ما يدعى النسبيون بأنه مستحيل التحقيق (انظر ماكلين ٢٣٩ : ١٩٩٢ فى كيلى ١٩٩٥ : ١٥٥) . الإشكالية الأخرى فى حجة ما بعد الحداثة هى أنها تقسم النساء إلى فئات : نساء العالم الثالث و " الآخرين " سواء كن غربيات أو نساء الطبقة الوسطى المتأثرات بالغرب فى العالم الثالث ، كما إن هذه الحجة توصم من يصف نساء العالم الثالث بأنهن ضحايا من قبل نظام أبوى ، بأنهن منحازات للغرب أو " غير حساسات ثقافيًا " أو " نسويات استعماريات " . إن الخوف من تلك الوصمة يدفع بالكثير من النسويات الغربيات والنسويات الأخريات إلى انتقاء لحظات التحايل ليصفوها بالمقاومة ، إن ذلك الموقف يجعلهن يتغاضين عن بعض أوجه الأضطهاد لكى يتمكنّ من وصف مبحوثاتهن بأنهن صاحبات موارد وقوة ، كذلك هناك فرضية أن أى بحث فى أحوال نساء العالم الثالث يضعهن فى مقارنة مباشرة مع نساء العالم الأول الغربيات الأفضل حالا ، كما إن هناك ترددًا بين النسويات (الغربيات وغير الغربيات) فى استخدام كلمات مثل " الدونية " لأنها قد تعنى الإشارة إلى حالة الضحية ، وقد تفشل فى التعرف على الأساليب التى تتفاوض بها النساء مع الأبوية من أجل أن يجعلن حياتهن أكثر احتمالا .

لكننا نتساءل : كيف يمكننا - بدون أى شكل من أشكال العالمية - أن ننتقد أشكال الاضطهاد المختلفة ؟ إن هناك حاجة لأن نتفق على مستوى مشترك من حقوق الإنسان نستخدمه كمرجعية لتقييم وقوع ظلم ما ، إن ختان الإناث والاغتصاب فى إطار الزواج هما أشكال من العنف ضد النساء بغض النظر عن عمر وعرق وطبقة النساء ، إن تلك الأفعال هى انتهاك لحق النساء فى التحكم فى أجسادهن وحياتهن الشخصية ، إن النساء يعانين جسديا ونفسيا من جراء تلك الأفعال حتى لو كانت مجتمعاتهن وثقافاتهن تدعم مثل ذلك السلوك وبغض النظر عما إذا كانت النساء يجدن سبلا للتحايل على تلك الممارسات (حالة انتصار) فإن واقع الأمر هو أن تلك الممارسات القمعية مستمرة .

إن ذلك يأتى بى إلى مفهوم الثقافة ، فهو ليس مفهوما جامدا بل هو يتغير ويتبدل وله تفسيراته المختلفة ، فى الكثير من اهتمامات ما بعد الحداثة بالنسبية الثقافية أستشعر نظرة رومانسية وجامدة للثقافة ، هناك نظرة رومانسية – على سبيل المثال – عن الثقافة المصرية من حيث الاعتقاد بأن دور الأم والزوجة هى أدوار محل تقدير اجتماعى كبير ، وإن النساء هن أركان سعادة الأزواج والأبناء ، فالمرأة تقدر دور المرأة طالما هى ملتزمة بذلك المكان الذى خصص لها (ماكلويد ١٩٩١) . من الصحيح أن المجتمع قد يحترم المرأة المتزوجة أكثر من المرأة العازبة أوالمطلقة ، مع ذلك فإن ذلك الاحترام لا يحمى تلك الزوجة أو الأم من أن يتم تعنيفها بواسطة زوجها أو أن يتم اغتصابها فى إطار الزواج ، لأنه ليس من حقها أن ترفض رغبات زوجها الجنسية ، كذلك فإن كلا من المجتمع والدولة – كما رأينا بطول هذه الدراسة – لا يعترفان بأن لهذه الأم المقدسة أى احتياجات أو مصالح مستقلة أو خاصة ، ويعتبران أن مصالح الرجل هى الممثلة لمصالح الأسرة ككل . عندما بدأت جمعية التنمية ونهوض المرأة (١٣٩) مشروعها لتقديم المساعدة الانتمائية والقانونية للنساء الفقيرات فى عام ١٩٨٦ ، وحين حددت النساء المعيلات لأسر كجمهورها المستهدف ، اتهمنا بأننا " متأثرات بالغرب " وأننا لا نستوعب الثقافة المصرية ، إن الرسميين والشخصيات العامة وهيئات التنمية الوطنية الأخرى قالوا لنا إنه – طبقا للثقافة المصرية المحافظة – فإن النساء لا يتركن أبدا لحالهن ، وإن " الأقارب من الذكور يقومون برعاية نسائهم " ، وقد قمنا بعمل الأبحاث لأننا كنا نعتقد أن الأمر كذلك تقليديا ولكننا كنا نعتقد أيضا بأن السلوك الثقافى التقليدى قد تغير ، وقد وجدنا أن النساء المعيلات لأسر مثلن ٣٠ ٪ من السكان فى المناطق الشعبية التى عملنا بها ، وأن النساء كن متروكات للإنفاق على أنفسهن حتى فى تلك الحالات التى كان الزوج موجودا فيها ، لو أننا خضعنا للنظرة الجامدة والرومانسية للثقافة لما كنا قدمنا المساعدة التى قدمناها لآلاف الأسر التى تعولها نساء فى تلك المنطقة .

كما سبق وأن ذكرنا فقد أتهم بتطبيق انحيازاتى الغربية ذات الأصول فى الطبقة الوسطى لكى أقيم وأفسر وأحلل قصص النساء اللاتى قابلتهن فى هذه الدراسة ، ومع ذلك حين تحدثت ألفت عن ختان الإناث كانت هى التى وصفت تلك الممارسة بأنها ممارسة أضرت بها جسديا ونفسيا ، وعلى الرغم من أن هدية قالت إنه سوف تستمر

فى تلك الممارسة مع ابنتها إلا أنها وصفتها أيضا بأنها فعل قاس لكنه ضرورى (شر لابد منه) .

ثم إن تعنيف الزوجة هو تجربة مهينة كما ورد على لسان النساء أنفسهن دون أى تحليل أو تفسير من طرفى ، هذا على سبيل المثال ما تقوله هالة :

كنت حاسة زى ما أكون هأموت ، كرهته وكرهت حياتى ، أنا حتى كرهت العالم ده اللى مافيهوش عدل ، كان بيضربنى بسلك كهرباء وكان بيوجعنى ، لكن أكتر حاجة كانت بتؤذينى لما كان يضربنى بالقلم على وشى قدام أولادى . هالة ، ٢٩ سنة ، متزوجة من أرزقى ، مساكن الإيواء .

كذلك كان لشادية قصة مشابهة :

أبويا كان بيضربنى وكان بيخللى أخويا الصغير يضربنى هو كمان ، كان بيقول إن البنات لازم تتربى وإن الرجالة لازم يحكموا الستات فى عيليتهم مهما كان عمرهم ، علشان كده لما فوزى جوزى ابتدأ يضربنى هو كمان حسيت إنى ماليش مفر ، ده قدرنا إنه نتعامل زى الزبالة من كل الرجالة فى حياتنا ، مافيش حل تانى ، ده قدر أمهاتنا قبلنا وبناتنا من بعدنا ، إحنا اتخلقنا علشان نخدم الرجالة حتى لو مش عاوزين . شادية ، ٢٨ سنة ، متزوجة من رجل عاطل ، مساكن الإيواء .

إن حالات ألفت وشادية وهالة تتشابه مع قصص أخرى كثيرة سمعتها من نساء مختلفات فى مناطق البحث المختلفة ، وحين وصفت تعنيف النساء على أنه أداة من أدوات الاضطهاد الأبوى لم أكن أستخدم معايير غربية ، بل كنت أوصل رسائل هؤلاء النساء بأكبر قدر ممكن من الاتساق ، كذلك فإن بعض النساء اللاتى قابلتهن عبرن عن غضبهن وإحباطهن بسبب غياب الفرص وحرمانهن من فرص أفضل فى التعليم ، إن قصص هدية وألفت ما هى سوى أمثلة على حرمان النساء من فرصة تعليم أفضل وأعلى رغم أنهن يملكن القدرة على النجاح والتقدم ، فقد عبرت المرأتان عن شعورهن بالظلم والاضطهاد ، وكلاهما اضطر " للتكيف " لأنه لم تكن لديهما بدائل أخرى ، كذلك قالت المرأتان بأنهما سوف تناضلان من أجل مستقبل أفضل لبناتهما ، الفيصل

هو ما إذا كانتا ستنجحان فى ذلك ، إذا وضعنا فى الاعتبار ذلك المجتمع الأبوى الذى نعيش فيه والذى يعطى النساء خيارات وبدائل قليلة . سؤالى الذى أطرحه هو : هل يجب على النسويات وجماعات ونشطاء حقوق الإنسان أن ينظموا الحملات من أجل مساعدة هؤلاء النساء أو يجب علينا ألا نفعل شيئا حيالهن تحت دعوى أنه لا يمكننا الادعاء بمعرفة ما هو أفضل لهن ؟ كيف يمكن تحسين شروط حياتهن ؟ ومن هو المسئول عن ذلك ؟

النساء والمجتمع والدولة : علاقة معارضة أم مقاومة

تستمر حجة نسويات ما بعد الحداثة فيقلن بأن غياب الهبات والمقاومة العنيفة لا تعنى أن الجماعة المضطهدة قد قبلت الوضع ، بل إن هناك أشكالاً أخرى من المقاومة كالمقاومة الداخلية غير العنيفة والثقافية ، وتبعا لهذا المنطق يجب على المرء أن يميز ما بين المقاومة المعلنة التى تتميز بالإعلان والمواجهة والدرجات المختلفة من المقاومة الضمنية ، فى بعض الحالات - يقولون - يكون التكيف مع القمع فى حد ذاته ضربا من المقاومة الخفية ، يقول باترسون (١٩٦٧) إنه إذ يرسم العبد على وجهه تعبيرا مبتسما يتفق وصورة " الأبلة المتزلف " التى ينتظرها منه سيده ، فإن العبد يحافظ بذلك على حريتة الداخلية . ٠ فى بورتون ٤٩ : ١٩٩٧) إن ذلك شبيه بما اكتشفته حين تقدم النساء الفقيرات الأميات أنفسهن لموظفى برامج المساعدة الاجتماعية فى صورة نساء ضعيفات جاهلات وفقيرات ، لا حول لهن ولا قوة ، لكى يتطابقن مع صورة هؤلاء الموظفين عنهن ، وبالتالى ينجحن فى الحصول على خدمات الدولة ، إن هؤلاء النساء قد يحافظن على حريتهن الداخلية وقد يستخدمن السخرية أو النكتة من وراء ظهور المسئولين حيث إنهن قد خدعنهم وحصلن على مرادهن [١٤٠] .

ومع ذلك فإننى لا أعتبر ذلك فعل مقاومة لأنهن إذ يفعلن ذلك لا يقاومن فعليا وإنما لا يتجاوز الأمر التكيف مع وضع ظالم ومهين ، إنهن بامتثالهن الصورة النمطية لهن يدعمن الهياكل والافتراضات التى تستند إليها تلك العلاقة القمعية . ثم إنهن - وهو الأهم - يؤكدن على صورتهن الدونية فى أذهانهن أنفسهن وفى أذهان المسئولين ، إن هؤلاء النساء إذ يتبنين تلك الأساليب فى التكيف لا يقمن بتغيير الوضع القائم

ولا يتحدين الصور النمطية والقيم المفروضة عليهن والعميقة الجذور فى الأعراف الذكورية ، بهذا المعنى فإنهن يمثلن قوى معارضة وليست مقاومة .

إن الحديث مع مختلف النساء وملاحظة حياتهن اليومية والاستماع إلى قصصهن قد جعلتنى أنتبه إلى أننا أصبحنا نتعامل مع اضطهاد النساء كأمر مفروغ منه ، إن الاعتقاد فى قدرة النساء على مقاومة من يضطهدهن هو أمر مرغوب فيه لا من قبل المضطهدين فحسب وإنما أيضا من قبل الباحثات والنشيطات النسويات ، ذلك أن الخطاب الشائع بشأن مقاومة النساء يلفت الانتباه عن آلام الخضوع ، إنه يعفى المضطهدين من مسئوليتهم لأنه لو أن النساء قادرات على المقاومة لما كان الاضطهاد مطلقا ومتسلطا بالدرجة التى هو عليها ، وبالنسبة للباحثات النسويات فإن ذلك يعطينا قصصا إيجابيًا لنحكيها ، مما يخفف عن ضمائرنا ثقل القصص السلبية .

إن القصص التالية هى مقتطفات مباشرة من العمل الميدانى ، وقد تكون أقدر على شرح الفرق بين المقاومة والمعارضة أوالتحايل فى علاقة النساء بمسئولى الدولة وأزواجهن ،إنها لحظات من التحايل اخترت أن أسميها " أفعال معارضة " وليس " أفعال مقاومة " .

قصة صديقة

الأستاذ م . الأخصائى الاجتماعى فى المدرسة طلب منى أنى أنضف له بيته وأساعد مراته وقصاد كده هيساعدنى أخد معاش المطلقة من الحكومة وهيعفى أولادى من مصاريف المدرسة ، أنا بأشتغل هناك أربعة أيام فى الأسبوع من ستة الصبح لحد ستة بالليل ، بيدفع لى خمسة جنيه فى اليوم مع إن سعر السوق عشرة جنيه ، مراته ست طيبة بس هو راجل مش كويس ، ومرة ضربنى لأنى كسرت كباية ، وأنا ما أقدرش أسيبهم لأنه هددنى بقطع المعاش ويطرد أولادى من المدرسة ، أنا ماليش حد .

لقد وجدت صديقة أكثر من طريقة للانتقام منه ، فهى تحكى القصص عنه وعن أسرته لزملائه طوال الوقت ، كما تنقل قصصا عن شجار ومشاكل أسرته ، وتبتسم صديقة ابتسامة خبيثة حين تتكلم عن المرات التى تركت فيها بعض الأكواب تنكسر " بدون قصد منها " ، إن صديقة تعارض بطريقتها الخاصة وتنتقم من موظف الحكومة

الذى يسىء استخدام سلطته ، لكنها مع ذلك لازالت تخدم بالمنزل مقابل أجر أقل من سعرالسوق ولازالت تتحمل الإهانة .

أما عفاف

فهى متزوجة من عنتر ، وهو سكير يبلغ من العمر ٥٥ عاما أرسلها لتعمل فى مصنع أحذية فى الصباح وفى مشغل فى المساء ، إنها تعود إلى المنزل فى العاشرة مساء كل ليلة وتتركه لتخرج للعمل فى الخامسة صباحا ، عفاف ليس لديها أبناء لأنها تعانى من العقم ، وحيث إنها امرأة لا تنجب فإنه ليس لديها فرصة فى أن تتزوج مرة أخرى ، كما إن أسرتها فقيرة بحيث لا تستطيع الإنفاق عليها لو أنها طلقت ، إن عنتر يضرب عفاف فى كل يوم تقريبا ويفعل ذلك بواسطة سلك كهربائى ،وقد اضطررت إلى عرضها على الطبيب مرتين من جراء ذلك ،وهى ترفض أن تشكو زوجها خوفا من أن يطلقها .

فى البداية أنكرت عفاف أنها تشعر بأى إهانة أو تجريح من جراء ضرب زوجها لها ، وبعد أن تعارفنا بدرجة أكبر قالت لى عفاف إنها تحلم فى كل يوم بأنها وضعت له السم ، لكنها بدلا من أن تقتله فعليا تقدم له " خمرا مضروبا " [١٤١] فى كل ليلة ، كذلك قالت لى إنها فى أكثر من مناسبة قامت بحرق ملابسه أثناء كيها ، خاصة تلك القمصان التى يحبها ، كما قالت إنها فى تلك الحالات تتحمل الضرب طالما أنها ترى " الغضب " والتوتر فى عينيه .

إن قصة عفاف توضح كيف إنها تبحث عن طرق للانتقام من زوجها ولتحدى سلطته ، فهى تقدم له الخمر المغشوشة ، وتحرق ملابسه وتتسبب له فى عدم الراحة ، لكن حالها لم يتغير تبعا لذلك ، فهى لازالت تعمل من أجل الإنفاق عليه ، وتشترى له الخمر ولازالت تتعرض للعنف فى أقسى أشكاله .

أما قصة هويدا

فإنها مثال آخر على كيفية استخدام النساء للخداع للتحايل على بعض النظم والطقوس القمعية .

أنا مش مكسوفة أقول لك لأنى عارفة إنك هتفهمى ، أنت حاجة تانية وأنا بقيت بأثق فيكى ، أنا كنت بأحب الراجل ده ، كان طويل وأشقر وكان شكله زى ممثلين السيما ، وعدنى إنه يتجوزنى وأنا صدقته وعلشان كده أديته أغلى حاجة عندى ، أديته نفسى ، قضينا مع بعض وقت حلو خالص ولما أتقدم لى أبويا رفض وصمم إنى أتجوز ابن عمى وإن ما عندهوش بنات تتجوز من برة العيلة .

أنا عيطت ليالى كتيرة لكن أبويا صمم وأتفق على كل التجهيزات مع القسيس ، أنا كنت مرعوبة إنهم يكتشفوا إنى ما عدتش بنت [١٤٢] ، كانوا يقتلونى وأبويا كان يموت من العار ، قلت لواحدة صاحبتى واحنا الآتنين رحنا مع خالتها عند دكتور عملنى بنت من تانى ، أنا حافظت على شرف عيلتى ، وجوزى بيقدرنى جدا ، أنا باحكى لك الحكاية دى لأنى عاوزة حد يشاركنى انتصارى ، هم أجبرونى على جوازة ما كنتش عاوزاها ، بس أنا عرفت أخدعهم ، ساعات بأخاف إن بنتى تعمل نفس الحاجة ، علشان كده عمرى ما هأفرض عليها تتجوز حد ما بتحبوش .

فى كل من القصص الثلاث التى سقتها عاليه - كما فى كل الحالات التى ذكرتها فى هذه الدراسة - تعترض النساء وتتحايل على سلطة الرجل ، ولكن فى النهاية لا يطرأ أى تغير فى الجوانب المادية أو الثقافية أو النفسية لوضعهن المقهور .

الحجاب : هل هو فعل سياسى أم فعل استسلام ؟

إن دفاع ماكلويد (١٩٩١) عن ظاهرة " الحجاب الجديد " لنساء الطبقة الوسطى المصرية باعتبارها مثالاً معاصراً ذا دلالة على كيفية انتقاء النسبية الثقافية للحظات من التحايل وترجمتها إلى أفعال اجتماعية توصف " بالاعتراض السياسى " .

يقول ماكلويد (١٩٩١) إن نساء الشرائح الدنيا من الطبقة الوسطى المصرية يرتدين الحجاب كعلامة على الاعتراض والمقاومة لكى يضمن لأنفسهن درجة من حرية الحركة وأن يحمين أنفسهن من الانعزال فى المنزل ، ويقول ماكلويد إن هؤلاء النساء قد اخترن طرازهن الخاص من الزى الإسلامى الذى لا يمثل بالضرورة رمزاً سياسيا ، بل إنها تعتبر أن ذلك الحجاب الجديد الذى ترتديه هؤلاء النساء هو إحياء قصدى لرمز تقليدى بأهداف جديدة ، وتقول بأن هذا الحجاب الجديد ليس فعلا يؤكد على القيم التقليدية وإنما له غرض اجتماعى جديد . (١٤ : ١٩٩١)

تنتقد ماكلويد فى كتابها الغربيين الذين وصفوا النساء فى الشرق الأوسط بأنهن ضحايا ثقافة قمعية – ثقافة الإسلام – كما ينعكس فى ارتدائهن للحجاب ،وتقول بأن تلك صورة غير صحيحة وغير دقيقة للنساء اللاتى يدرن منازلهن واللاتى يلعبن أدواراً اجتماعية واقتصادية هامة (١٧ : ١٩٩١) . إن أمر الحجاب ليس أمراً خلافيا وحسب وإنما هو موضوع مركب وحساس أيضا ، خاصة بالنسبة للنساء مثلى ، فالحجاب قد استخدم تاريخيا من قبل الغرب والاستعماريين الغربيين كرمز لتخلف الإسلام والمعاملة القمعية للنساء ، وتبعا لهذا الرأى فإن الممارسات غير المتحضرة للإسلام مثل تحجيب النساء ومنع الاختلاط كانت تعتبر علامات ضخمة على تخلف البلاد الإسلامية ، يلى ذلك مقارنة تلك البلدان بالغرب المسيحى الذى يظهر لنسائه قدراً أكبر من الاحترام والتقدير ، وبهذا المعنى كان يتم التبرير للاستعمار على اعتبار أنه يحمل مهمة غربية من أجل تحضر المسلمين المتخلفين (أحمد ١٥١ : ١٩٩٢ – ١٥٣) ، منذ ذلك الوقت أصبح الحجاب مستهدفا فى أشكال الهجوم الغربية والمتأثرة بالغرب التى تهاجم الإسلام والمجتمعات الإسلامية ، وأصبح الحجاب رمزاً للطبيعة القمعية للإسلام وتخلفه (أحمد ١٥٣ : ١٩٩٢) .

وفى المقابل أستخُدم الحجاب من قبل البلدان الإسلامية مثل إيران على اعتبار أنه شكل من أشكال المقاومة للسيطرة والهيمنة الغربية ، فقد ارتدت النساء فى إيران الحجاب على اعتبار أنه رمز للهوية الوطنية فى مواجهة مع الشاه وحلفائه الغربيين الفاسدين ، ولذلك فقد أصبح الحجاب بالنسبة للبعض رمزاً للاعتراض السياسى فى مواجهة الغرب ، وفى إطار تلك الحجة حاولت ماكلويد أن تعرف حجاب النساء من الشرائح الدنيا من الطبقة الوسطى المصرية على أنه نوع من الاعتراض السياسى ، وقامت بانتقاد التعريف الغربى التقليدى للاعتراض السياسى ، وقالت لا يجب أن يكون بالضرورة دائما منظما أو ممنهجا أو أن يتخذ شكل العصيان المدنى ، وطبقا لرأى ماكلويد فإن هذا التعريف هو تعريف غير ملائم لتفسير أشكال الاعتراض التى يمارسها الكثير من المجموعات المضطهدة خاصة النساء غير الغربيات (١٩٩١:١٢٨) إن ماكلويد إذ تنتقد الفكر الغربى الذى صنف نساء الشرق الأوسط والنساء المسلمات ضمن فئة الضحايا المغلوبات على أمرهن ، وإذ تعيد تعريف الاعتراض السياسى ، فهى تحاول أن تبرر لفعل عام يدل فى حقيقة الأمر على الاستسلام ، مثل ارتداء الحجاب على أنه فعل ثورى خفى .

لقد قامت ماكلويد بدراسة نساء الشرائح الدنيا من الطبقة الوسطى المصرية الحاصلات على مستوى من التعليم واللاتى كان العمل بالنسبة لهن وسيلة للارتقاء الاجتماعى ، إن هؤلاء النساء هن المستفيدات المباشرات من ثورة عبدالناصر ، فقد استفدن من التعليم الجامعى المجانى ومن الوظيفة المضمونة التى وفرها هذا النظام ، ومع ذلك فبدلا من أن يحصلن على مزيد من الحرية والاستقلال نظرا للتعليم والوظيفة المضمونة فإنهن استسلمن لارتداء الحجاب الذى لم ترتده حتى أمهاتهن غير المتعلمات .

قد يكون صحيحا أن هؤلاء النساء قد تحايلن على الرمز التقليدى للحجاب لكى يتمتعن بدرجة أكبر من حرية الحركة أو الاحترام فى الشارع ، لكنهن فى واقع الأمر قد لعبن بقواعد الجماعة المسيطرة ولم يحاولن تغيير الوضع ، ولم يمثلن تحديا للوضع القائم ، ولم يتحدين حقهن فى الخروج إلى العمل دون الحاجة لارتداء الحجاب ، ولم يتحدين حقهن فى اختيار السياق المناسب لهن ، لقد اعترفن لماكلويد أنهن قد ارتدين الحجاب لكى يحصلن على درجة أكبر من الحرية خارج المنزل ، ولكى يتفادين التحرش فى الشارع ، ولكى يصبحن مقبولات فى مكان العمل (١٩٩١) بمعنى آخر لقد اضطرت هؤلاء النساء إلى المساومة لكى يصبحن مقبولات من قبل الرجال فى الحياة العامة . إن الحجاب فى هذه الحالة ليس رمزا للاحتجاج لكنه رمز للاستسلام .

لو كان ارتداء الحجاب فعلا ثوريا لما وجب علينا القلق بشأن تلك الظاهرة المتنامية وسط الشابات من نساء الشرائح الدنيا من الطبقة الوسطى الحاصلات على درجة متوسطة من التعليم ، لأنهن قد ابتكرن أساليبهن الخاصة فى التحايل على نظامهن الخاص ، وبدلا من أن نحتج بأن النساء لم يكسبن شيئا من انضمامهن إلى القوى العاملة لأنها لازالت عالما يحكم فيه الرجال ،وبدلا من النضال ضد المجال الضيق المفروض على النساء بواسطة المجتمع الذى يهيمن عليه الذكور تحت دعوى أن ذلك من أجل اكتساب المزيد من حرية الحركة ، فقد خففنا عن ضمائرنا المؤرقة باكتشاف سبيل يشرح ويبرر الحجاب بشكل إيجابى ، إننى لا أعترض على أن هؤلاء النساء يستخدمن الحجاب كوسيلة لضمان حرية حركتهن ، لكن ذلك الأمر بالنسبة لى لا يتجاوز كونه أسلوب تحايل على النظام المفروض عليهن ، فهو ليس مقاومة ولا هو شكل احتجاجى أو ثورة ، إن النساء اللاتى درستهن ماكلويد لم يلمن على الرجال كونهم يتحرشون بهن

فى الشارع أو فى مكان العمل ، بل عوضًا عن ذلك فقد تحملن هن مسئولية التعرض لهذا التحرش وارتدين الحجاب لكى يفسح لهن مكان فى عالم الرجال ، لكنهن لم يكسبن أى مكان .

لقد اعتقدت نساء الشرائح الدنيا من الطبقة الوسطى المصرية أن التعليم والوظيفة الحكومية سوف تمكنهن من بديل للاعتماد على الرجل وأنهن سيحصلن على الاستقلال الاقتصادى الذى يمكنهن من التحكم فى حياتهن ، لكن التعليم الذى حصلن عليه ليس ذا مستوى عال ، كما إن الوظائف التى شغلنها منخفضة فى رواتبها ولا تضيف الشىء الكثير لتقديرهن لذواتهن ، بل إنهن فى واقع الأمر بالكاد يحصلن على أى مكسب أدبى أو مادى من تلك الوظائف ، وفى نفس الوقت لم يعد بإمكانهن الاستغناء عن العمل نظرا لأوضاعهن الاقتصادية ، إن تعليمهن وعملهن لا يعطيهن قوة أكبر فى مواجهة الرجال فى حياتهن أو فى مواجهة القيود الثقافية المفروضة عليهن ، وبارتداء الحجاب الجديد فإن هؤلاء النساء يحاولن تهدئة الرجال المستمرين فى رفض انخراطهن فى الحياة العامة والمستمرين فى التحكم فى أجسادهن وحياتهن . تقول ماكلويد إن ذلك الحجاب الجديد هو طريقة هؤلاء النساء فى مقاومة القيود المفروضة على حركتهن فى الحياة العامة ، لكننى أعتقد أنهن لا يتجاوزن التكيف مع مضطهديهن ، ومن ثم فهن لسن فى محل مقاومة ولا يمكن إعراب أفعالهن على أنها احتجاج سياسى [١٤٣] .

فى النهاية أقول إن النسبية الثقافية هى نقد هام للنسويات الليبراليات ، الغربيات البيض ، إنه صحيح أن النساء لسن جماعة متجانسة واحدة ، كذلك هو صحيح أن الطبقة والعرق والدين والثقافة وعوامل أخرى كثيرة تميز وتفكك الصورة العالمية للنساء والشكل العالمى للاضطهاد ، مع ذلك لا يجوز أن نتجاهل الجوانب الواضحة فى الاضطهاد لصالح أن نكون حساسين ثقافيا ، ولا يعنى ذلك أن النساء لا حول لهن ولا قوة ، وأنهن جاهلات أو ضعيفات كما تصفهن بعض الدراسات الغربية أو المسئولون فى الدولة ، لكنهن كذلك لسن ثوريات إيجابيات ومتحديات فى الخفاء كما تريد لنا بعض النسويات أن نعتقد ، فعلى الرغم من أن النساء يعترضن على تلك القيود ومطالب المسئولين فى الدولة والعاملين فى برامج المساعدات الاجتماعية والمجتمع بشكل عام ، إلا أنهن لم ينجحن معا فى صياغة خطاب يقدم تفسيراً مغايرا لاحتياجاتهن .

إن هذه العملية التى تبرر لتسامح النساء مع التمييز قد أدت إلى نسيان الآثار اللانسانية المترتبة على اضطهاد النساء ، لقد تجاهلنا آثار التقاليد والثقافات والسياسات وبرامج التنمية القمعية على هؤلاء النساء ، إننى أقول بأنه رغم أن النساء قد يجدن سبلاً للتحايل على النظام من أجل الاستفادة منه ، إلا أن أوضاعهن فى النهاية لا تتغير ، فالمعاناة والاضطهاد الذى يواجهونه منذ الطفولة ولباقى عمرهن لا يقل أو يخف حتى حين يصبحن هن عائلات الأسرة ويدخلن إلى مجال الرجال فى العمل .

لقد ذكرتنى هذه الدراسة على مدى الفترة التى عملت بها أن النساء مضطهدات ، وأن اضطهادهن هو اضطهاد جسدى ونفسى وذهنى ، فالآخرون يتحكمون فى أجسادهن ، حياتهن الخاصة محدودة ومحاطة بظلال من عدم الاحترام ، وهن لا يملكن حرية الاختيار كما يحدد لهن مكانهن الهامشى فى الحياة ، وكما سبق وأن ذكرنا فى هذه الدراسة ومن خلال دراسات الحالة فإن الفتاة الصغيرة يتم ختانها فى طقس قاس ثم يتم تحديد حركتها والتحكم فيها حتى تتزوج ، وفى الكثير من الحالات حرمت نساء شابات على درجة عالية من الذكاء من فرصة التعليم ، ثم إن طهارة النساء يتم اختبارها علانية بواسطة ذلك الطقس المسمى بالدخلة البلدى .

إن المرأة التى تعول أسرتها وحدها تعانى الوصمة الاجتماعية ويتم التحكم فيها للتأكد من انصياعها لما هو منتظر منها ، وإن كانت تعول أسرتها رغم وجود رجل معها فى المنزل فإنها تكون المعيلة لأسرتها ورغم ذلك يستمر اضطهاد وتعنيف الزوج لها ، لقد اكتشفت أن ٩٦ ٪ من النساء اللاتى قابلتهن قد تعرضن للتعنيف من قبل أزواجهن رغم أن الغالبية منهن كانت هى المسئولة عن إعالة الأسرة ، ويبدو أن الأبوية التقليدية قد استبدلت بشكل جديد من الأبوية لم يعترف به الكثيرون من الباحثين ولا صانعى السياسة فى الدولة وهو الأهم وذلك رغم وجوده الأكيد بل وانتشاره .

إنه لمن دواعى السخرية أن الكثير من طقوس الاضطهاد التى ابتكرت لصالح الرجال يتم الحفاظ عليها بواسطة النساء ، ويصبح عندئذ السؤال هو : لماذا تصبح النساء هى من يعيد إنتاج الاضطهاد والعنف ضد أنفسهن ؟ لماذ تصبح الأم والحماة أو الجدة من أشرس المدافعين عن ختان الإناث والدخلة البلدى ؟

يقدم جيمس سكوت فى تحليله لعلاقات القوى ما بين الطبقات وما بين الأقوى والأضعف ، يقدم تحليلا ملائما للغاية لهذا السلوك غير المتوقع المذكور أعلاه ، يقول

سكوت (١٩٩٠) إن القيم والخطابات المهيمنة دائما ما يتم دعمها بواسطة الضعفاء ، على المدى القصير يصبح من مصلحة الضعفاء أن يؤدوا أداء مقبولا وأن يتحدثوا بالخطاب المنتظر منهم . يقول سكوت إن الأداء العام للضعفاء يشكل فى البداية لكى ينالك رضا الأقوياء ورغم أن سكوت كان يتحدث عن العلاقة بين الفلاحين وأصحاب الأرض إلا أننى وجدت خطابه ملائما للغاية لحالات النساء والرجال التى قمت بدراستها ، فالنساء يتصرفن بالأسلوب المنتظر منهن لكى ينلن إعجاب الجماعة المسيطرة ، ومن ثم يقمن بالتأكيد على وضع اضطهادهن الخاص (سكوت ، ١٩٩٠ : ٢-٤) . يقول سكوت عن حق :

فى أى هيكلية سيطرة مستقرة يكون من السهل أن نتخيل أن تنشئة الجماعات المضطهدة يتم تدريبها بواسطة الأهل على طقوس الإجلال لحمايتهم من الأذى ، إن أحد التناقضات القاسية الكامنة فى العبودية على سبيل المثال أنها تأتى فى مصلحة العبيد من الأمهات اللاتى تتحكم فيهن رغبتهن فى حماية أطفالهن فيدربوهن على التكيف والطاعة ، إنهن - من منطلق الحب - يربين أبناءهن على إسعاد ، أو على الأقل على عدم إغضاب أسيادهم وسيداتهم . (سكوت ١٩٩٠ : ٢٤) .

إن النساء قد يستخدمن السيناريو الخفى بشأن التحايل على النظام كأن يزورن عملية الدخلة البلدى ، لكنهن يدافعن عنها فى العلن ، ومن ثم يدعمن استمرارها . يقول سكوت :

إن هؤلاء الذين تفرض عليهن السيطرة أن يتمثلن قناعا سوف يجدن أن وجوههن قد تشكلت بحيث تتناسب مع تلك الأقنعة . إن عملية الخضوع فى هذه الحالة ، تخلق مع الوقت شروط مشروعيتها . (سكوت ، ١٩٩٢ : ١٠) .

لقد وجد بورتون فى دراسته للعبيد فى الكاريبى أنهم فى علاقتهم مع الجماعة المهيمنة يبتكرون ثقافة للمعارضة وليس للمقاومة ، إنها ثقافة المعارضة وليس المقاومة لأنها تستند إلى حد كبير على ما أفرزته الثقافة المسيطرة من مواد : الصور النمطية ، والخطاب ، والقواعد والتقاليد من أجل تعديل الاحتياجات والتحايل عليها والتفاوض بشأنها (١٩٩٧ : ٧-٨) ، وباستخدامهم للخطاب والمادة التى توفرها الجماعة المسيطرة فإنهم يؤكدون ويدعمون الثقافة المسيطرة .

من المهم أن نلفت الانتباه إلى أننى لا أصف الوضع الحالى بالنسبة لجميع النساء وإلى أننى لا أقارن بين النساء المصريات والنساء الغربيات ، أو أصف الأول بأنهن فى وضع أسوأ من الأخريات ، إننى حتى لا أعمم نتائج دراستى على جميع النساء فى مصر بغض النظر عن الطبقة والمنزلة ، كما إننى لا أحاول أن أصنع صورة " للمرأة المسلمة الضحية " لأننى قمت بدراسة نساء مسيحيات أيضا ، إننى أحدد ملاحظاتى ونتائجى هنا على النساء اللاتى قمت بدراستهن ، النساء المعيلات لأسر فى المناطق الحضرية الفقيرة ، إنهن لسن ضحايا يحتجن إلى إنقاذ بواسطة المتفوقين الغربيين ، لكنهن أيضا لسن ثوريات يناضلن من أجل حريتهن ، إنهن نساء مضطَهَدات يتحدين مضطهديهن ، لكنهن بالتأكيد لا يقاومن هؤلاء المضطهدين بأى شكل منظم أو بأى أسلوب قد يؤدى إلى تغيير هيكل الاضطهاد .

إن الادعاء بأن النساء المصريات الفقيرات الأميات لا يقاومن وإنما يعارضن لا يعنى أننى أتفق مع الكثر من المفاهيم والتنظير والوصف الموجود للعالم الثالث وخاصة النساء المسلمات فى الأدبيات النسوية الغربية ، إن ما أقوله هو أن هناك حدوداً متزايدة فى الحركة النسائية عبر الحدود ، خاصة فيما يتعلق بالموضوعات التى اختارت النسويات أن تنتظم من حولها ، إن قوة المطالب النسائية تتوقف عند تلك النقطة التى يصبح من اللازم عندها اتخاذ القرارات السياسية والنقدية الصارمة ، تلك القرارات التى تستدعى " فعلاً ضخما وشجاعا " وموقفًا قويا ، إن محاولة النسويات أن يوكلن حق التحدى والمعارضة وتغيير نظام الاضطهاد القائم للنساء أنفسهن من خلال أساليبهن التحايلية هى فى واقع الأمر تخلٍّ من طرف النسويات عن دورهن فى تمكين أخواتهن ، ومن ثم يتم أيضا " تخفيف " حدة النضال الذى يفقد زخمه ، إن النساء أنفسهن لن يستشعرن الحاجة أو حتى إمكانية تغيير أوضاعهن . لو أن النساء – كما يدعى البعض اليوم – يقاومن فعليا ، ولو قيل لنا كنسويات أن نبقى فى أماكننا تحت دعوى الحساسية الثقافية ، عندها يصبح سؤالى التالى : كيف سيحدث التغيير ؟

الخلاصة

لقد استهدفت هذه الدراسة البحث فى ثلاثة افتراضات :

١ – إن سياسات الدولة الاجتماعية نحو النساء اللاتى يعلن أسرهن تدعم خضوعهن من خلال تقديم دخول منخفضة ، إن تلك الدخول لا توفر بديلا مؤسسيا للرجل يساعد هؤلاء النساء على البقاء .

٢ – إن برامج المساعدة الاجتماعية التى تديرها الدولة هى برامج منحازة ما بين طرفين فيها تمييز بل وتفضيل للرجال عن النساء فى ماتقدمه من مزايا وفى طريقة معاملتها لعملائها .

٣ – إنه بالرغم من الوصمة الاجتماعية والضغوط المجتمعية والبيروقراطية ، إلا أن النساء المعيلات لأسرهن تتحدى تلك الضغوط باستخدام أساليب للتكيف خاصة بالثقافة السائدة .

كما شرحت فى هذه الدراسة ، فقد وجدت أن برامج المساعدة الاجتماعية التابعة للدولة تؤدى حقيقة إلى مزيد من اضطهاد النساء ، فالافتراض القائم لدى تلك البرامج هو أن الأسر الطبيعية هى تلك التى يرأسها رجل ، وأن النساء يأتين فى الدرجة الثانية ، وأنهن تابعات للرجل معتمدات عليه ، كذلك فإن احتياجات النساء يتم تفسيرها كما رأينا بحيث تنسجم مع دورهن المنزلى والأسرى ، ومن هنا فإن المساعدات الاجتماعية المقدمة للنساء لم تكن كافية ولم تمكن النساء من بديل مؤسسى للرجل العائل ، ومن ثم تدفع بهن للاعتماد على الرجل .

كذلك وجدت أن برامج المساعدة الاجتماعية التابعة للدولة هى بحق برامج منحازة فالنظام القائم على الاشتراك يستهدف الرجال بالأساس ويعاملهم كعملاء أصحاب حق كما يعاملهم باحترام ، من ناحية أخرى فإن النظام الثانوى الذى لا يعتمد على مشاركة المستفيد والذى يستهدف الأسر المتهدمة بالأساس ، والتى تعول النساء الغالبية العظمى منها ، إن هذا النظام يستخدم سبلا مهينة فى فرز المتقدمين لاستبعاد كل من هو من غير المحتاجين أو البائسين . إن تلك الطرق المهينة فى الانتقاء تزيد من الوصمة الاجتماعية المرتبطة بتلك البرامج والمستفيدين منها .

كذلك وجدت أن تلك الافتراضات التقليدية بشأن إعالة المرأة للأسرة تستبعد وتهمش الكثير من الأسر غير التقليدية التى تعولها نساء ، وكذلك زوجات الأرزقية ،

وتحول دون استفادتهن من برامج المساعدة الحكومية ، بالإضافة إلى ذلك فإن الدولة تحاول من خلال موظفيها أن تتحكم فى الحياة الشخصية للنساء وسلوكهن ، بأن تتوقع من المطلقات والنساء غير المتزوجات أن يلتزمن بسلوك جنسى تقليدى ومحافظ.

ثم إننى وجدت أن كلا من برامج المساعدة الإسلامية والقبطية تتشارك فى افتراضات متشابهة مع الدولة فيما يتعلق بإعالة الأسرة ، ورغم أن النساء كن يشعرن بترحيب أكبر من قبل البرامج الإسلامية مقارنة ببرامج الدولة إلا أن ذلك كان مشروطا بمدى التزامهن بالنظرة المحافظة للنساء والأدوار العائلية والحياة الجنسية والخاصة للنساء ، إن الأرامل ممن أصبحن معيلات لأسرهن بدون ذنب من طرفهن كُنَّ يتلقين معاملة أفضل من النساء اللاتى أصبحن عائلات لأسرهن نتيجة لظروف أخرى ، كما لم يكن هناك أى درجة من التسامح مع المطلقات ، فى واقع الأمر فإن البرامج الإسلامية والقبطية التى قمت بدراستها كانت تشترك فى تفسير احتياجات النساء بشكل منحاز جنسيا ضد النساء ، مما كان يعيد إنتاج وضعهن الثانوى والتابع فى المجتمع .

فى النهاية ، فإننى أخلص إلى أن كل برامج المساعدة الاجتماعية لم تكن متعاطفة مع النساء ، وأن قواعدها ولوائحها كانت تقمع وتهمش النساء محدودات الدخل والمعيلات لأسرهن .

كذلك فإن إحدى النتائج الهامة والأخيرة التى وصلت إليها فى هذه الدراسة هى أن سياسات الدولة الاجتماعية ما هى إلا انعكاس لإدراك المجتمع وأسلوب تعامله مع النساء خاصة النساء اللاتى يعشن بمفردهن ، كما سبق وأن ذكرت وكما اتضح من البحث الميدانى ومقابلاتى مع مختلف المبحوثين فإن إدراك موظفى الحكومة للنساء كان متشابهًا بدرجة كبيرة مع إدراك الرجال والنساء فى المجتمع ، بغض النظر عن المستوى التعليمى ، فالمجموعات المختلفة من النساء المعيلات لأسر كان يتم تصنيفهن بشكل متشابه سواء من قبل موظفى الحكومة أو من قبل المجتمع المحلى ، فالمطلقات والنساء المهجورات كان يُنظر إليهن على اعتبار أنهن فاشلات أو غاويات ، أما الأرامل والعوانس أو غير المتزوجات (من العذارى) فكانت النظرة إليهن نظرة الضحية والنساء اللاتى لا حول لهن ولا قوة ، وزوجات العاطلين والأرزقية كُنَّ يعتبرن نساء

مجتهدات وقويات ، أما من تزوج عليها زوجها فكانت النظرة إليها نظرة الجاحدة بالجميل إذا كانت تشكو ، أو كانت محل شفقة إذا كانت معنفة من قبل زوجها ، وأخيراً فإن زوجات المسجونين أو مدمنى المخدرات يعتقد بأنهن فى مثل سوء أزواجهن .

أخيرا فإننى أدعى فى هذه الدراسة أيضا بأنه رغم كل تلك الضغوط إلا أن النساء تتحدى وتتحايل على الأساليب الأبوية والقمعية المختلفة التى تفرضها عليهن الدولة والمجتمع والرجال فى حياتهن ، لقد اعتمدت النساء المبحوثات أساليب تكيف متباينة سواء مع الدولة أو فى حياتهن اليومية من أجل أن تصبح حياتهن أكثر احتمالا ومع ذلك - ومثلما ذكرت فى الخلاصة - فإن ما يستخدمنه من أساليب لا يرقى إلى كونه نوعاً من أنواع المقاومة أو استراتيجية مقاومة .

كما ورد فى الفصل الأول ، فإن هذه الدراسة قد قدمت من الأسئلة أكثر مما قدمت من الإجابات ، بعض الأسئلة التى أثرتها والتى حاولت الإجابة عنها فى هذه الدراسة هى ما إذا كانت الدولة تشكل مورداً للنساء كما تدعى النسويات الليبراليات ؟ أوما إذا كانت تمثل عنصرا معوقا يزيد من تهميش وقمع النساء كما تدعى النسويات الراديكاليات ؟ كذلك تعرضت لأسئلة لها علاقة بتعريف إعالة المرأة للأسرة ، وكيفية تحديدها وكيفية تأثير ذلك على وضع النساء ، كذلك تم تناول الإشكاليات المرتبطة بالأشكال الجديدة للأسرة ، وكيفية إدراكها من قبل المجتمع والدولة ، وكذلك ما إذا كانت سياسات الدولة الاجتماعية نحو النساء والنساء المعيلات لأسر تتجاوز كونها انعكاساً لإدراك المجتمع وموقفه تجاه نفس المجموعة من النساء ، وأخيرا طرحت بعض الأسئلة المرتبطة باضطهاد النساء : إلى أى مدى تقوم هؤلاء النساء بمقاومة فعلية لنظم الاضطهاد المختلفة ؟ وإلى أى مدى يمكن أن نقول إن لحظات التحايل هذه لا تتجاوز كونها تقنيات بسيطة للخداع والتحايل تدعم من وضع النساء الثانوى والمهمش فى المجتمع ؟

ورغم أنه لا توجد إجابات مباشرة وواضحة لمثل تلك الأسئلة إلا أننى حاولت استخدام أمثلة من البحث الميدانى ومن أصوات وقصص النساء أنفسهن للإجابة عن بعض من الاستفسارات المذكورة عاليه ، ومع ذلك فإن الكثير من تلك الموضوعات لازال فى حاجة إلى مزيد من البحث المعمق ويمكن أن تصبح موضوعات لأبحاث ودراسات أخرى .

الهوامش

(١) أشير هنا إلي هؤلاء النساء باعتبارهن نساء معيلات لأسر ، وهو ما يعنى فعليا وضمنيا أن هؤلاء النساء يعلن أسرهن بمعنى أنهن المصدر الأساسي أو الوحيد لدخل أسرهن ، كما أنهن أيضا اللاتى لا يتحملن المسئولية الاقتصادية عن أسرهن فحسب وإنما أيضا مسئوليتها الاجتماعية والقانونية ، هذا ويتضمن الفصل الثالث تفسيرا أكثر تفصيلا لما أقصده بالنساء المعيلات لأسر .

(٢) يتضمن الفصل الثالث إحصائيات أكثر تفصيلا عن نسبة وخصائص النساء المعيلات لأسر .

(٣) من المهم الإشارة إلى أن التعريف الرسمى عادة ما يتجاهل الكثير من أنماط النساء المعيلات لأسر مثل الزوجة الثانية ، أو زوجات "الأرزقية" من الرجال ، والنساء اللاتى يمثلن المصدر الأساسي للدخل رغم كون أزواجهن يعملون ، ويتضمن الفصل الثالث مزيدا من التفاصيل بشأن هذا الموضوع ، وبهذا المعنى فإن تلك التقديرات تعتبر شديدة المحافظة .

(٤) وزارة الشئون الاجتماعية هى الوزارة التى تدير برامج الدولة الاجتماعية لمساعدة الفقراء .

(٥) عند ذكر مقتطفات من المقابلات الميدانية فسوف أذكر اسم المرأة وسنها وحالتها الاجتماعية وموقعها ضمن مواقع البحث السبعة . أسماء النساء المستخدمة هنا كلها أسماء غير حقيقية .

(٦) فى الفصل الثانى سوف أقدم وصفا تفصيليا لأماكن البحث . أسماء تلك المواقع هى أيضا أسماء غير حقيقية .

(٧) تضاف كلمة "عم" إلى أسماء الشيوخ من الرجال كدليل على الاحترام .

(٨) "الأرزقى " هو رجل لا يمتلك عملا ثابتا وهو فى كثير من الأحيان عامل غير ماهر .

(٩) فى الفصل الخامس سوف أتناول بالتفصيل ثلاثة أساليب للتكيف تعرفت عليها من خلال العمل الميدانى .

(١٠) الأدوار المقبولة للنساء فى المجتمعات الأبوية هى أدوار مفروضة اجتماعيا وتقصر النساء على الفضاء الخاص ومن ثم تدعم من هيمنة الرجال على النساء .

(١١) لمزيد من المعلومات عن الوقف النسوى بشأن هذا الموضوع انظر ماكينتوش ١٩٧٨ وماكينون ١٩٨٩ ، وسوف يتم تناول الرؤية النسوية للدولة بشكل كامل وباختصار .

(١٢) كذلك فإن أيًا من هذه الدراسات التى تناولت السياسات الاجتماعية لم تأخذ رأى النساء فى الاعتبار ، بل كانت قراءة مكتبية فى القرارات والسياسات .

(١٣) إن الإطار المفاهيمى النسوى من وجهة نظرى هو تناول يفترض أن النساء مضطهدات ، وأن هناك حاجة إلى تغيير هذا الاضطهاد ؛ حيث إنه أمر غير طبيعى ، وذلك من خلال توصيل أصوات النساء وخبراتهن بحيث تصبح عنصرا مركزيا فى الخطاب المجتمعى ، انظر الفصل الثانى لمزيد من التفاصيل .

(١٤) كما سوف يتضح خلال هذه الدراسة فإن هذا التحكم ليس واضحا وإنما هو تحكم ضمنى ؛ فلا توجد وراءه مؤامرة رجالية مقصودة ؛ ذلك أن تلك السياسات يتم تشكيلها بالانحياز الاجتماعى السائد ولا تمثل كراهية مقصودة للنساء .

(١٥) لمزيد من المعلومات عن كيفية تأثير الدولة وسياساتها على العلاقة بين الرجال والنساء فى الغرب ، انظر ويلسون ١٩٧٧ ، وبيفن ١٩٨٥ ، وساسوون ١٩٨٧ ، وجوردون ١٩٨٨ .

(١٦) لمزيد من المعلومات عن الحركة النسوية فى مصر انظر بدران ١٩٩١ .

(١٧) فترة الانفتاح هى اسم اطلق على سياسة الانفتاح على الغرب وعلى نموذج الاقتصاد الغربى الرأسمالى التى بدأها السادات .

(١٨) الميثاق هو نص قانونى وسياسى تمت صياغته فى عصر عبد الناصر وكان يجُبّ الدستور .

(١٩) فى عام ١٩٧١ أعاد الدستور الجديد بناء الأشكال الأبوية للحياة الاجتماعية وأكد على التمييز ما بين الفضاء العام والخاص حين نص على أن للنساء والرجال نفس الحقوق طالما أن تلك الحقوق لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية ولا تتاقض مع واجبات المرأة تجاه أسرتها . لقد شجع السادات صعود اليمين الإسلامى . وقد تمت المساومة على حقوق النساء فى المواطنة حين خضعت الدولة للمطالب الإسلامية والمحافظة .

(٢٠) بطاقة التعريف أو البطاقة الشخصية هى التأكيد الرسمى الوحيد على اسم وسن وعنوان ومهنة شخص ما .

(٢١) من حق النساء التقدم لاستخراج بطاقة شخصية ، لكن واقع الأمر هو أن قلة فقط من النساء تفعل ذلك لأنهن لا يملكن الأوراق اللازمة لذلك مثل شهادة الميلاد ، ولأنه من الأسهل أن يضفن إلى بطاقة الرجل .

(٢٢) لا يوجد اعتراف فى مصر حتى الآن بالاغتصاب فى إطار الزواج كما أنه لا يعد جريمة قانونًا .

(٢٣) أنا عضو مؤسس لهذه الجمعية ورئيستها الحالية .

(٢٤) انظر وثيقة قوة العمل الخاصة بالمساواة المقدمة إلى مؤتمر السكان ١٩٩٤ ، فصل المساواة أمام القانون .

(٢٥) لقد تم تغيير ذلك بواسطة قرار وزارى فى عام ١٩٩٩ .

(٢٦) كانت هناك حالات فى الصحافة عن عائلات قتلت ابنتها بعد أن تم اغتصابها ورفضت الزواج من مغتصبها ؛ فلازالت النساء موضوع لوم اجتماعى إذا ما "استدعين" اغتصابهن .

(٢٧) حق الحصول على الجنسية المصرية مكفول لكل طفل يولد من أب مصرى ، وكل طفل يولد لامرأة أجنبية متزوجة من مصرى ، وكل طفل غير شرعى مولود لأم مصرية ولكل طفل مولود لأم مصرية من أب غير معروف أو أب لا جنسية له ، لكن هذا الحق لا يكفل للطفل المولود من أم مصرية متزوجة من أجنبى . قوة العمل الخاصة بالمساواة ، ١٩٩٤ .

(٢٨) ينص القرآن بشكل واضح فى حديث الإفك أنه يلزم أربعة شهود يشهدون عملية الزنا ويمرون بخيط ما بين جسدى الزانيين ؛ فإذا مر الخيط ما بين الجسدين دليلا على عدم التحام جسديهما فى علاقة جنسية كاملة استحال على طرف ثالث إثبات إتيانهما جريمة الزنا اللهم إلا إذا اعترفا بذلك .

(٢٩) فقد عملت مع هيئة الإغاثة الكاثوليكية ، ثم من بعدها مع هيئة اليونيسيف لعدة سنوات ، وبالتالى كانت لى صلة بهؤلاء الأفراد .

(٣٠) هؤلاء الذين يديرون برامج الإعانة الاجتماعية التابعة للدولة على مستوى الحى .

(٣١) هؤلاء الذين يديرون برنامج الإعانة المعروف باسم معاش السادات .

(٣٢) رغم أننى لبست غطاء للرأس عند زيارتى لمكاتب هذه المنظمات إلا أن الإدارى كان متجهما ، وحتى الاثنين اللذين وافقا على إجراء المقابلة قاما بتهديدى فيما بعد ، وطلبا منى أن أكون شديدة الحرص فيما أكتبه .

(٣٣) رغم أن الاستبيان نفسه قد استخدم مع كل هؤلاء الناس ، ورغم أنه قد تمت مقابلة كل واحدة منهن أكثر من مرة من أجل التأكد من المعلومات ومن تفسيرى لها إلا أن كل المقابلات لم تكن تعطى نفس الأهمية لبعض المعلومات ؛ فبعض الأحداث والأحوال كانت تحمل أهمية خاصة لبعض النساءأكثر من غيرها . على سبيل المثال بعض النساء تحدثن أكثر عن حياتهن مع أزواجهن على حين تكلمت أخريات أكثر عن علاقتهن بعائلاتهن ومجتمعاتهن ، والبعض الآخر ركز أكثر على علاقتهن مع الحكومة . بعض النساء اعتمدن على ذكر حقائق وأحداث مرتبة زمنيا على حين فضلت أخريات أن يتحدثن عن مشاعرهن وخبراتهن .

(٣٤) فى كل مناطق البحث ماعدا مساكن الإيواء والمقابر والعشوائيات كانت نقطة دخولى إلى المجتمعات المحلية من خلال جمعيات التنمية المحلية التى هى منظمات شعبية . ولا أملك أن أذكر أسماء تلك الجمعيات ، لأن فى ذلك كشف للهوية الحقيقية للموقع . فى منطقة مساكن الإيواء كانت الهيئة القبطية الإنجيلية للخدمات الاجتماعية هى المنظمة التى انطلقت منها . أما فى العشوائيات وفى المقابر فإن الحاج كان هو نقطة دخولى إلى الحى ، وهو برنامج لرعاية الأيتام يديره فرد .

(٣٥) رجال لا يعملون عملاً منتظماً .

(٣٦) طبقا للدولة والإسلام واللغة العربية فإن اليتيم هو من فقد والده .

(٣٧) كان هناك سبعة آخرون غيرى ، خمس نساء ورجلان ، يقومون بجمع المعلومات ، وقد تم تدريبهم جميعا على تطبيق استمارة البحث .

(٣٨) لمزيد من القراءة حول قواعد وأخلاقيات البحث النسوى والعلاقة ما بين الباحثة والمبحوثات انظر ستايسى ١٩٩١ : ١١١ - ١٢٠ ، هايل ١٩٩١ : ١٢١ - ١٣٦ ، جاكوس ١٤١ : ١٩٨٩ - ١٨٣ ، جلوك وباطاى ١٩١ .

(٣٩) مقابلة خاصة مع د . أرشى ما فيجى ، أستاذ أنثروبولوجية سابق بالجامعة الأمريكية فى القاهرة .

(٤٠) شادية هى امرأة كان فى ممارساتها الجنسية تحديا لجوانبى المحافظة .

(٤١) أم صابر هى واحدة من النساء التى أسرد حكايتها فى الفصل السابع ، كما أنها كانت واحدة من مصادرى الرئيسية فى منطقة مساكن الإيواء.

(٤٢) الإزالة اليدوية لغشاء البكارة . انظر الفصل السابع .

(٤٣) منطقة ريفية فى جنوب مصر يعرف عنها أنها شديدة المحافظة .

(٤٤) هو برنامج لدعم الأيتام يديره فرد أشير إليه باسم الحاج .

(٤٥) هو المال الذى يجمع كضريبة من الأغنياء ليعطى للفقراء .

(٤٦) بازوجلو ، ١٩٩٧ ، وثيقة المشروع ، اليونيسيف ١٩٩٣ .

(٤٧) بازوجلو ، ١٩٩٧ .

(٤٨) من أجل المزيدمن تعاريف الأسر التى يعولها رجال أو نساء فى البلاد المتقدمة والنامية ، انظر بروس ولويد ١٩٩٢ : ٣ ، روزينهاوس ١٩٨٩ : ٤ فى شانت ١٩٩٧ : ٥

(٤٩) من أجل المزيد من تعاريف « الأسرة » انظر وينشتر ١٩٩٠ ، برايدون وشانت ١٩٨٩ ، كالباجام ١٩٩٢ ، ثورنر ورانادیف ١٩٩٢

(٥٠) من أجل المزيد عن الجدال حول تعاريف الأسرة ، انظر هاريس ١٩٨١ ، كابير وجوكس ١٩٩١ ، روبرتس ١٩٩١ ، كابير ١٩٩١ : ٥ وبادن وآخرون ١٩٩٥

(٥١) انظر أيضا شانتى ١٩٩٦ : ٣١٠

(٥٢) كذلك وجد شانت أنه فى حال غياب الأب فى المكسيك فإنه يتم الإشارة إلى أى ذكر فى العائلة على اعتبار أنه رب الأسرة ، وذلك بغض النظر عن عمر هذا الذكر ، لأن المفترض فى الرجال أن يكونوا المسئولين عن حماية الأسرة .

(٥٣) يناقش جاردنر (١٩٥٥) نتائج مماثلة فى علاقتها ببنجلاديش .

(٥٤) من أجل المزيد من تعاريف الأسر التى تعولها نساء فى مصر ، انظر أيضا نوار ١٩٩٤ ، بدران ١٩٩٤

(٥٥) الكثيرات من النساء وصفن أزواجهن بأنهم « عديمى الفائدة » وقد قصدن بذلك أن أزواجهن لم يعودوا ينفقون على الأسرة ، وأنهن كنساء أصبحن مضطرات لتحمل عبء إضافى بالعمل خارج المنزل وكسب المال إلى جانب واجباتهن المنزلية . إن « بلا فائدة » هو تعبير مهين خاصة إذا استخدم فى وصف « رجل » البيت فى مجتمع تقليدى مثل المجتمع المصرى فهو تعبير يتضمن فقدان الاحترام وخيبة الأمل فى الشريك الرجل ، كما أنه يعكس أيضا إدراك النساء للأدوار النوعية داخل الأسرة . لقد وصف هؤلاء الرجال بعدم الفائدة من زوجاتهم لأنهم لا ينفقون على أسرهم . كما سوف نوضح فيما بعد فإن كل علاقة زواج يوجد اتفاق ضمنى بأنه على النساء أن توفر الرعاية والطاعة وأن على الرجال أن يوفروا الحماية والدعم الاقتصادى ، وبالتالى فإن دور الرجل كحام للأسرة يتضاءل هو الآخر مع تضاءل قدرته على الإنفاق على الأسرة .

(٥٦) سوف تعرض المقتطفات الواردة من مسئولى الحكومة أو المنظمات غير الحكومية بالترتيب التالى : الحروف الأولى من الاسم ثم اسم المنطقة ثم اسم البرنامج أو الوزارة .

(٥٧) المقصود الزوجة التى يتزوج زوجها بواحدة أو أكثر غيرها .

(٥٨) انظر فولبر ١٩٩١ ، لويس ١٩٩٣ ، شاندلر ١٩٩١ بشأن النظرة للأمهات الوحيدات فى المملكة المتحدة ، انظر شيستر ١٩٧٧ : ١٥٦ .

(٥٩) من أجل المزيد من التفاصيل حول موضوع المطلقات والمساعدات الاجتماعية من قبل الحكومة أو المنظمات غير الحكومية انظر الفصلين الرابع والسادس من هذه الدراسة .

(٦٠) من أجل المزيد عن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للنساء المعيلات لأسر فى المناطق الريفية من البلدان النامية انظر جونسون ١٩٩٢ ، دريز ١٩٩٠

(٦١) أورد جاردنر ملاحظات مشابهة بالنسبة لبنجلاديش . من أجل المزيد عن بلاد أخرى انظر بارنويل ١٩٩٣ .

(٦٢) خطاب والضيف ١٩٧٦ وخفاجي ١٩٨٦ وصلوا إلى نتائج مشابهة بشأن زوجات المهاجرين في مصر .

(٦٣) كان لشانت ملاحظات مشابهة بشأن الوضع في أمريكا اللاتينية انظر شانت ١٩٩٧ : ١٩

(٦٤) هناك عدد من الدراسات تناولت هذا الموضوع ، الدراسات التالية متكاملة بشكل خاص : شاندار ١٩٩١ ، فريمان ١٩٩٣ ، هاردى وكراو ١٩٩١ ، هويسون ١٩٩٤ وشستر ١٩٧٧ .

(٦٥) من أجل المزيد من المعلومات عن معدل انتشار الأسر التى تعولها نساء في البلاد المتقدمة والنامية انظر كاميرمان وكان ١٩٨٨ : ٧ ، بورجيز ١٩٩٤ : ٧ ن دانكان وادواردز ١٩٩٦ وشانت ١٩٩٧ : ٧٢

(٦٦) حول اشكاليات تعريف إعالة المرأة للأسرة في التعداد المصرى انظر زكى ١٩٩٣

(٦٧) المقصود هو الطفل الذى فقد أباه .

(٦٨) من أجل المزيد حول النظرة السلبية للنساء اللاتى تعول أسرهن في البلاد المتقدمة والنامية انظر كولينز ١٩٩١ ، برايدون وشانت ١٩٨٩ ، موور ١٩٩٤ ، هاردى وكروا ١٩٩١ ، دالوس وسباسفورد ١٩٩٥

(٦٩) استخدم هذا المصطلح في خطاب الفئة هبه رؤوف ، وهى نسوية إسلامية نشيطة ، في أحد اجتماعات حزب العمل التحضيرية لمؤتمر بكين ١٩٩٥

(٧٠) انظر شستر (١٩٧٧ : ١٥٤) بشأن الأسر ذات العائل الواحد في المملكة المتحدة .

(٧١) لقد وجد شانت نتائج مشابهة في المكسيك وكوستاريكا (شانت ١٩٩٧ : ٢٠٠)

(٧٢) ٩٦ ٪ من النساء اللاتى تمت مقابلتهن كن زوجات معنفات .

(٧٣) من أجل المزيد من الدراسات التى وصلت إلى نتائج مشابهة بشأن انتشار ظاهرة النساء المعيلات لأسر في الولايات المتحدة الأمريكية انظر كاستيللو وستون ١٩٩٤ ، بيرس ١٩٩٣ وليندزى ١٩٩٧

(٧٤) انظر جريللا ١٩٩٠ ، جيمينيز ١٩٩٤ ، أريندیل ١٩٩٥ وليندزى ١٩٩٧ : ٢١٨

(٧٥) يقدر عدد السكان الفقراء في العالم العربى بنحو ١٢٠ مليون نسمة .

(٧٦) من أجل المزيد من الحجج بشأن انخفاض أو ارتفاع نسبة النساء المعيلات لأسر في القطاعات الفقيرة من المجتمعات المختلفة انظر جروش ١٩٩٤ ولويس ١٩٨٩

(٧٧) تم تناول موضوع انتقاد النساء لبطاقات شخصية بشكل مختصر في الفصل الأول ، وسوف يتم تناوله مرة أخرى خلال باقى الفصول .

(٧٨) كذلك وجد موزر ١٩٨٧ وبرايدون وشانت ١٩٨٩ أن النساء المعيلات لأسر يواجهن صعوبات في الحصول على سكن مستقل في بعض بلدان أمريكا اللاتينية .

(٧٩) للمزيد عن الدولة وبيروقراطية الرفاهة وسياسات النوع ، انظر ويلسون ١٩٧٧ ، بيفن ١٩٨٥ ، ساسوون ١٩٨٧ ، جوردون ١٩٨٨ ، سكوبكول ١٩٩٢ ، جوتس ١٩٩١ و١٩٩٢ .

(٨٠) يحمل القانون الجديد قيودا على قدرة المرأة في التقديم على إجازات رعاية الطفل ، كما سوف يحدد من حقوق الأمومة المكفولة للمرأة العاملة ، وقد أثار هذاالقانون الكثير من الجدال ما بين النسويات والسياسيين ، ولم يتم إقراره بصورته النهائية حتى الآن .

(٨١) من المهم أن نشير إلى أن حقوق المرأة كانت مساوية لحقوق الرجل على المستوى النظرى سوى فى تلك القوانين المنظمة للزواج والطلاق . وفى كثير من الحالات كان التمييز ضد المرأة يأتى نتيجة لكيفية تطبيق تلك القوانين أكثر من مضمونها .

(٨٢) لقد أدت تلك السياسات إلى خلق جهاز بيروقراطى ضخم يقوم عليه عدد كبير من الموظفين العموميين الذين يحصلون على رواتب منخفضة ويفتقدون إلى الدوافع .... ومع الوقت أصبحت هذه البيروقراطية غطاء للبطالة المقنعة التى أثرت فيما بعد على كفاءة وأداء القطاع العام المصرى .

(٨٣) من الضرورى أن نبرز أن هذا النظام أصبح يعتمد الآن وبشكل كبير على الدعم الخارجى ، ذلك أن قطاع الصحة وخاصة ما يقدمه من خدمات وقائية يتم تمويله بالأساس من خلال الدعم الأجنبى ، ومع ذلك فإن الجزء الأكبر من هذا التمويل لا يذهب إلى المستفيدين بالمقارنة بالمبالغ الضخمة التى ينفقها الإسلاميون بكفاءة . فى الفصل السادس سوف أقدم وصفا للبرامج الإسلامية وسوف أقاربها بالبرامج المدارة من قبل الدولة .

(٨٤) من أجل وصف أكثر تفصيلا للبرامج المختلفة انظر الملحق الخاص بالفصل الرابع .

(٨٥) ذلك لأن أعمال البناء هى أعمال غير منتظمة تتخللها فترات متعددة من البطالة .

(٨٦) لمزيد من التفاصيل انظر الملحق والجداول الموضحة للأنواع المختلفة وأوجه الإنفاق .

(٨٧) الدولار الأمريكى يساوى ٣,٤٢ جنيهاً مصريا والجنيه الإنجليزى يساوى ٥,٥٠ جنيها مصريا .

(٨٨) بإصدار القانون رقم ١٢ لسنة ١٩٩٦ ارتفعت قيمة تأمين الأيتام وأبناء المسجونين والمطلقات ممن مات أزواجهن إلى ٢٠ جنيهاً فى الشهر . وفى يوليو ١٩٩٧ وصلت قيمته إلى ٢٥ جنيها للطفل .

(٨٩) النساء فوق سن ٤٨ سنة ممن لم يسبق لهن الزواج مستحقات لمعاش العانس ، لكن عليهن تقديم ما يثبت أنه لم يسبق لهن الزواج ، وأنهن لازلن عذارى .

(٩٠) وزارة الشئون الاجتماعية يعرفها الناس فى العادة باسم « الشئون » .

(٩١) لقد وجد جوتس (١٩٩٤) فى دراسته لبرامج الإقراض فى بنجلاديش أن الموظف المسئول يمكنه أن يلعب دوراً جوهرياً فى تعطيل السياسات التى لا يوافق عليها .

(٩٢) ومع ذلك يستدعى الإنصاف أن نقول أيضاً إن أجور هؤلاء الموظفين هى أجور شديدة الانخفاض ، وأنهم فى العادة يعتمدون على هدايا مالية غير رسمية من عملائهم مثل الرشاوى ، كذلك فإن ظروف عملهم شديدة السوء ؛ فالمكتب الواحد يشترك فيه أكثر من ثلاثة موظفين ، وفى كثير من الأحيان لم يتوفر لهم عدد كافٍ من الكراسى . بالإضافة إلى ذلك كان عليهم أن يملأوا كل الاستمارات يدويا وفى كثير من الأحيان كان عليهم أن يستعيروا أو يطلبوا من المتقدمات أن يوفروا الأقلام والورق ، لأن الدولة لا توفر لهم الأدوات المكتبية اللازمة لأداء عملهم .

(٩٣) مقابلة شخصية مع أحد كبار مسئولى وزارة الشئون الاجتماعية فى يوليو ١٩٩٨ .

(٩٤) مقابلات شخصية مع عدد من موظفى الحكومة من الرجال .

(٩٥) جمعيات التنمية المحلية هى منظمات جماهيرية .

(٩٦) انظر شانت (١٩٩٧) حيث وجد تماثلاً فى نظرة المجتمع للنساء المعيلات لأسر فى البلاد الأخرى .

(٩٧) من أجل مزيد من القراءات المعمقة عن المنظمات غير الحكومية الدينية والإسلامية فى مصر انظر لاتوسكى ١٩٩٥ ، سوليفان ١٩٩٤ ، حبيب ١٩٩٠ ، ١٩٩١ ، ١٩٩٢ وقنديل وآخرون ١٩٩٤ وإبراهيم ١٩٩٨٠ ، ١٩٨٨ .

(٩٨) أحد البرامج المدارة من قبل الجمعيات الإسلامية .

(٩٩) المنظمة غير الحكومية أو الجمعية هى كيان قانونى يدار من قبل مجلس إدارة ، وتعتبر أموال الجمعيات أموالا عامة والجمعية مسئولة عنها أمام الدولة .

(١٠٠) إشارة إلى أنه حج إلى مكة .

(١٠١) تلك أسماء جديدة للكنائس بناء على رغبة القساوسة فى الكنيستين .

(١٠٢) توفيق تعنى النجاح .

(١٠٣) فى عام ١٩٠٨ أعيد تسمية تلك الجمعية باسم الجميعة الخيرية القبطية ، كذلك كانت تقدم التعليم المجانى والمساعدات المالية المنتظمة للأسر القبطية الفقيرة .

(١٠٤) فى دراستها للمنظمات غير الحكومية الإسلامية فى مصر ، عرفتهم سارة بنت نفيس كمنظمات يتمركز نشاطها حول نشاط ديني وإسلامى مثل تحفيظ القرآن أو تتمركز فى جامع أو تلك التى تحمل صفة «إسلامية» فى اسمها . (بنت نفيس باريس ١٩٩٢ فى شكر الله ١٩٩١ : ٤٥) . لقد وجدت أن نفس التمييز يمكن تطبيقه على المنظمات غير الحكومية القبطية والمسيحية .

(١٠٥) استخدم مفهوم البديل الإسلامى لأول مرة من قبل شكر الله ١٩٩١ وسوليفان ١٩٩٤ .

(١٠٦) التقرير السنوى للجمعية الشرعية للعاملين بالكتاب والسنة المحمدية الشرعية .

(١٠٧) نطاق خدمات وزارة الشئون الإجتماعية وصل إلى ٢١٦٠٠٠ شخص فى عام ١٩٩٦ .

(١٠٨) الدولار الأمريكى = ٣,٤٢ جنيه مصرى ، الجنيه الإسترلينى = ٥,٥ جنيه مصرى .

(١٠٩) لم أقم بحساب تكلفة الدروس الخصوصية أو العلاج الطبى واستخدمت تقديرات محافظة لكافة أوجه الإتفاق بشكل عام . انظر الملحق لمزيد من التفاصيل عن هذا البرنامج .

(١١٠) تستند شروط الاستحقاق والإجراءات والأنشطة وطبيعة الخدمات فى البرامج الخاصة إلى حد كبير على نموذج المشروع القومى لكفالة اليتيم مع بعض الاستثناءات القليلة .

(١١١) فى كلتا الحالتين طلب منى ألا أفصح عن الاسم الحقيقى للكنيسة .

(١١٢) لقد عملت مع هيئة الإغاثة الكاثوليكية لعدد من السنوات وهى منظمة غر حكومية أمريكية . وفى تلك الفترة عقدت صلات وطيدة مع عدد من رجال الكنيسة الكاثوليكية والقبطية فى مصر .

(١١٣) تلك تكلفة برنامج الرفاه الاجتماعى فى كنيسة واحدة .

(١١٤) هناك بعض الاستثناءات مثل السيدة خديجة الزوجة الأولى للرسول - والتى كانت تعمل بالتجارة .

(١١٥) بالمعنى الحرفى للكلمة .

(١١٦) عيد الفطر .

(١١٧) لا تعترف أى من البرامج السابقة بالأمهات العازبات ؛ حيث إن هذا السلوك يتعارض مع التقاليد القائمة والقيم الخاصة بتنظيم السلوك الشخصى للمرأة .

(١١٨) بلغت قيمة إجمالى ميزانية وزارة الشئون الاجتماعية فى السنة المالية ١٩٩٦/ ٩٧ / ١١٣٦٦٨٠٠٠ جنيه مصرى متضمنة ميزانية رواتب الموظفين فى كافة أنحاء الجمهورية والأدوات المكتبية والمساعدات الاجتماعية ومصروفات المشروعات الأخرى . انظر ملحق الفصل الرابع لمزيد من التفاصيل .

(١١٩) المقصود بالشريعة هو القوانين والقواعد الإسلامية .

(١٢٠) من أجل اكتساب مزيد من الشرعية بدأ السادات حملة لمحو آثار عبد الناصر والتقليل من إنجازاته . أحد الأساليب التى استخدمها فى ذلك كانت دعم الإسلاميين فى الجامعة وانتخابات النقابات ، وقد ثبت فيما بعد خطر تلك السياسة حيث أن تلك هى المجموعات نفسها التى قامت باغتياله فى عام ١٩٨١ .

(١٢١) فى العشرين عاماً السابقة نجح الإسلاميون فى اختراق كافة النقابات المهنية .

(١٢٢) سمى هذا القانون باسم « قانون جيهان السادات » ؛ لأنه أشيع وقتها أنها دفعت من أجل إصداره ، وقد اختار السادات أن يصدر القانون منفرداً نظرا لوجود اعتراضات كثيرة من العناصر الإسلامية فى البرلمان مما قد يحول دون إصداره كما حدث فى المحاولات السابقة .

(١٢٣) للمزيد عن الحقوق القانونية للنساء وخاصة فيما يتعلق بقانون الأحوال الشخصية ، انظر بيبرس ١٩٨٩٨ ، بادن وآخرون ١٩٩٦ ، بدران ١٩٩٠ .

(١٢٤) لقد تعاظم هذا الأمر فى الثمانينات مع ظهور الشركات الإسلامية الكبرى وأصحاب شركات الاستثمار والأموال الإسلامية . لقد كان لهذه الشركات تأثيرها القوى على سوق المال المصرى .

(١٢٥) تستخدم كلمة " أم " من باب إظهار الاحترام ، فكلمة " أم " تعنى أن المرأة قد استوفت دورها بأن أصبحت أما (عطية ١٩٨٤ : ٢٦) .

(١٢٦) هناك فرق بين كلمة " مرأة " ومرة " . فالثانية كلمة تعنى امرأة سيئة السلوك أو داعرة ، وهى تستخدم فى وصف الرجال الذين يعيشون على نفقة زوجاتهم .

(١٢٧) والحضرية أيضاً .

(١٢٨) انظر الخياط (١٩٩٠) فيما كتبه عن الشرف والعار فى العراق وإيران ، و (١٩٩٦) عن الشرف والعار فى مجتمعات المتوسط .

(١٢٩) المرأة التى تزين وتحضر العروس .

(١٣٠) لقد جاءوا فى الأصل هربا من إقطاعى فى الريف .

(١٣١) الشبكة هى فى العادة أساور وحلقان من الذهب وهى تعتبر هدية من الزوج إلى عروسه ، وتعتبر قيمة الشبكة انعكاسا لتقدير الخطيب لعروسه .

(١٣٢) لقد أفردت هبة الخولى فصلا كاملا من رسالتها للدكتوراه لدراسة القائمة أو قائمة الأثاث وأثرها وقسيمتها ومعناها بالنسبة للنساء فى المناطق الفقيرة فى القاهرة . انظر هبة الخولى : المقاومة والانصياع : المفاوضة حول حقوق النوع فى أحياء القاهرة الفقيرة . قسم الاجتماع والأنثروبولوجيا ، سواس جامعة لندن ، بحث غير منشور ١٩٩٨ .

(١٣٣) مزيج من التخلى والخيانة .

(١٢٤) كما سبق وأن ذكرنا ؛ فإن هناك أمثلة أخرى للقيم التى تفرضها الدولة على النساء مثل شرط ألا تكون المطلقة هى المبادرة بطلب الطلاق .

(١٣٥) تبعا لسكوت (١٩٩٠) فإن الضعفاء والخاضعين عادة ما يتعرضون للإهانة والمعاملة السيئة فى علاقتهم بمن هم فى موقع السلطة والتحكم ، والنساء المعنفات واللاتى يتعرضن للإساءة والإهانة واللاتى لا يقدرن على رد الإهانة أو الانتقام لتعنيفهن النفسى والجسدى عادة ما يلجأن إلى شكل من أشكال السيناريوهات الخفية ، ألا وهو سيناريو الخيال (١٩٩٠ : ٣٧-٣٨) .

(١٣٦) ورد تعريف دى سيرتو فى بورتون ١٩٩٧ : ٥-٦ .

(١٣٧) يكن دى سيرتو (١٩٨٠) أو بورتون (١٩٩٧) أو سكوت (١٩٩٠) يتناول قضية اضطهاد النساء .

(١٣٨) فى منتصف الثمانينات قامت بعض النسويات المصريات - وأنا واحدة منهن - بتأسيس منظمة غير حكومية تقدم الأئتمان والمساعدة القانونية للنساء المعيلات لأسر فى واحدة من أكبر الأحياء الشعبية فى مصر ، كما إننى حاليا رئيسة مجلس إدارة هذه الجمعية (وقت إعداد هذا البحث) .

(١٣٩) كما سبق وأن ذكرنا فقد قالت النساء إنه من الأسهل التعامل مع موظفى الشئون الاجتماعية من الرجال لأنه من الأسهل خداعهم . انظرا الفصول ٤ و ٦ .

(١٤٠) إن الخمر المضروب هو خمر مخلوط بالكحول الذى يستخدم فى الوقود (ميثانول) .

(١٤١) لفظ " بنت " يعنى من حيث المبدأ " عذراء " . أما المرأة فهى أنثى متزوجة ومن ثم فهى لم تعد عذراء (فى العامية المصرية) .

(١٤٢) رغم أن ماكلويد قد قالت على استحياء إن هؤلاء النساء يتكيفن مع مضطهديهن ، إلا أنها تصر على أن الحجاب الجديد هو شكل من أشكال الاحتجاج السياسى ، وهى النقطة التى أنتقدها .

المشروع القومى للترجمة

المشـروع القومـى للترجمـة مشـروع تنميـة ثقافيـة بالدرجـة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التـوازن بين المعـارف الإنسـانيـة فى المجـالات العلمـيـة والفنيـة والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

١ – اللغة العليا (طبعة ثانية) | جون كوين | ت : أحمد درويش
٢ – الوثنية والإسلام | ك. مادهو بانيكار | ت : أحمد فؤاد بلبع
٣ – التراث المسروق | جورج جيمس | ت : شوقى جلال
٤ – كيف تتم كتابة السيناريو | انجا كاريتنكوفا | ت : أحمد الحضرى
٥ – ثريا فى غيبوبة | إسماعيل فصيح | ت : محمد علاء الدين منصور
٦ – اتجاهات البحث اللسانى | ميلكا إفيتش | ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
٧ – العلوم الإنسانية والفلسفة | لوسيان غولدمان | ت : يوسف الأنطكى
٨ – مشعلو الحرائق | ماكس فريش | ت : مصطفى ماهر
٩ – التغيرات البيئية | أندرو س. جودى | ت : محمود محمد عاشور
١٠ – خطاب الحكاية | جيرار جينيت | ت : محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
١١ – مختارات | فيسوافا شيمبوريسكا | ت : هناء عبد الفتاح
١٢ – طريق الحرير | ديفيد براونيستون وايرين فرانك | ت : أحمد محمود
١٣ – ديانة الساميين | روبرتسن سميث | ت : عبد الوهاب علوب
١٤ – التحليل النفسى والأدب | جان بيلمان نويل | ت : حسن المودن
١٥ – الحركات الفنية | إدوارد لويس سميث | ت : أشرف رفيق عفيفى
١٦ – أثينة السوداء | مارتن برنال | ت : بإشراف / أحمد عتمان
١٧ – مختارات | فيليب لاركين | ت : محمد مصطفى بدوى
١٨ – الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية | مختارات | ت : طلعت شاهين
١٩ – الأعمال الشعرية الكاملة | چورج سفيريس | ت : نعيم عطية
٢٠ – قصة العلم | ج. ج. كراوثر | ت: يمنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح
٢١ – خوخة وألف خوخة | صمد بهرنجى | ت : ماجدة العنانى
٢٢ – مذكرات رحالة عن المصريين | جون أنتيس | ت : سيد أحمد على الناصرى
٢٣ – تجلى الجميل | هانز جيورج جادامر | ت : سعيد توفيق
٢٤ – ظلال المستقبل | باتريك بارندر | ت : بكر عباس
٢٥ – مثنوى | مولانا جلال الدين الرومى | ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦ – دين مصر العام | محمد حسين هيكل | ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧ – التنوع البشرى الخلاق | مقالات | ت : نخبة
٢٨ – رسالة فى التسامح | جون لوك | ت : منى أبو سنه
٢٩ – الموت والوجود | جيمس ب. كارس | ت : بدر الديب
٣٠ – الوثنية والإسلام (ط٢) | ك. مادهو بانيكار | ت : أحمد فؤاد بلبع
٣١ – مصادر دراسة التاريخ الإسلامى | جان سوفاجيه – كلود كاين | ت : عبد الستار الحلوجى / عبد الوهاب علوب
٣٢ – الانقراض | ديفيد روس | ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣ – التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية | أ. ج. هوبكنز | ت : أحمد فؤاد بلبع
٣٤ – الرواية العربية | روجر آلن | ت : حصة إبراهيم المنيف
٣٥ – الأسطورة والحداثة | پول . ب . ديكسون | ت : خليل كلفت

العنوان	المؤلف	المترجم
٣٦ - نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	ت : حياة جاسم محمد
٣٧ - واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	ت : جمال عبد الرحيم
٣٨ - نقد الحداثة	آلن تورين	ت : أنور مغيث
٣٩ - الإغريق والحسد	بيتر والكوت	ت : منيرة كروان
٤٠ - قصائد حب	آن سكستون	ت : محمد عيد إبراهيم
٤١ - ما بعد المركزية الأوربية	بيتر جران	ت : عاطف أحمد / إبراهيم فتحى / محمود ماجد
٤٢ - عالم ماك	بنجامين باربر	ت : أحمد محمود
٤٣ - اللهب المزدوج	أوكتافيو باث	ت : المهدى أخريف
٤٤ - بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلى	ت : مارلين تادرس
٤٥ - التراث المغدور	روبرت ج دنيا - جون ف أ فاين	ت : أحمد محمود
٤٦ - عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	ت : محمود السيد على
٤٧ - تاريخ النقد الأدبى الحديث (١)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨ - حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ت : ماهر جويجاتى
٤٩ - الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	ت : عبد الوهاب علوب
٥٠ - ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	ت : محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
٥١ - مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانوبيا وخ. م بينياليستى	ت : محمد أبو العطا
٥٢ - العلاج النفسى التدعيمى	بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل	ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش
٥٣ - الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	ت : مرسى سعد الدين
٥٤ - المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	ت : محسن مصيلحى
٥٥ - ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	ت : على يوسف على
٥٦ - الأعمال الشعرية الكاملة (١)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود على مكى
٥٧ - الأعمال الشعرية الكاملة (٢)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى
٥٨ - مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمد أبو العطا
٥٩ - المحبرة	كارلوس مونييث	ت : السيد السيد سهيم
٦٠ - التصميم والشكل	جوهانز ايتين	ت : صبرى محمد عبد الغنى
٦١ - موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور - سميث	مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى
٦٢ - لذّة النّص	رولان بارت	ت : محمد خير البقاعى .
٦٣ - تاريخ النقد الأدبى الحديث (٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤ - برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	ت : رمسيس عوض .
٦٥ - فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	ت : رمسيس عوض .
٦٦ - خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧ - مختارات	فرناندو بيسوا	ت : المهدى أخريف
٦٨ - نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
٦٩ - العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠ - ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجث	ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١ - السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	ت : حسين محمود

٧٢ – السياسي العجوز	ت . س . إليوت	ت : فؤاد مجلى
٧٣ – نقد استجابة القارئ	چين . ب . توميكنز	ت : حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤ – صلاح الدين والمماليك في مصر	ل . ا . سيمينوڤا	ت : حسن بيومى
٧٥ – فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	ت : أحمد درويش
٧٦ – چاك لاكان وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من الكتاب	ت : عبد المقصود عبد الكريم
٧٧ – تاريخ النقد الأدبي الحديث ج ٣	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨ – العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	ت : أحمد محمود ونورا أمين
٧٩ – شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	ت : سعيد الغانمى وناصر حلاوى
٨٠ – بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	ت : مكارم الغمرى
٨١ – الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	ت : محمد طارق الشرقاوى
٨٢ – مسرح ميجيل	ميجيل دى أونامونو	ت : محمود السيد على
٨٣ – مختارات	غوتفريد بن	ت : خالد المعالى
٨٤ – موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	ت : عبد الحميد شيحة
٨٥ – منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	ت : عبد الرازق بركات
٨٦ – طول الليل	جمال مير صادقى	ت : أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧ – نون والقلم	جلال آل أحمد	ت : ماجدة العنانى
٨٨ – الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٨٩ – الطريق الثالث	أنتونى جيدنز	ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠ – وسم السيف (قصص)	نخبة من كُتاب أمريكا اللاتينية	ت : محمد إبراهيم مبروك
٩١ – المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربر الاسوستكا	ت : محمد هناء عبد الفتاح
٩٢ – أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر	كارلوس ميجل	ت : نادية جمال الدين
٩٣ – محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	ت : عبد الوهاب علوب
٩٤ – الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	ت : فوزية العشماوى
٩٥ – مختارات من المسرح الإسبانى	أنطونيو بويرو باييخو	ت : سرى محمد محمد عبد اللطيف
٩٦ – ثلاث زنبقات ووردة	قصص مختارة	ت : إدوار الخراط
٩٧ – هوية فرنسا (مج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
٩٨ – الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	نماذج ومقالات	ت : أشرف الصباغ
٩٩ – تاريخ السينما العالمية	ديڤيد روبنسون	ت : إبراهيم قنديل
١٠٠ – مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	ت : إبراهيم فتحى
١٠١ – النص الروائى (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليط	ت : رشيد بنحدو
١٠٢ – السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبى	ت : عز الدين الكتانى الإدريسى
١٠٣ – قبر ابن عربى يليه آياء	عبد الوهاب المؤدب	ت : محمد بنيس
١٠٤ – أوبرا ماهوجنى	برتولت بريشت	ت : عبد الغفار مكاوى
١٠٥ – مدخل إلى النص الجامع	چيرارچينيت	ت : عبد العزيز شبيل
١٠٦ – الأدب الأندلسى	د. ماريا خيسوس روبييرامتى	ت : أشرف على دعدور
١٠٧ – صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى المعاصر	نخبـة	ت : محمد عبد الله الجعيدى

١٠٨ – ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى	مجموعة من النقاد	ت : محمود على مكى
١٠٩ – حروب المياه	چون بولوك وعادل درويش	ت : هاشم أحمد محمد
١١٠ – النساء فى العالم النامى	حسنة بيجوم	ت : منى قطان
١١١ – المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ت : ريهام حسين إبراهيم
١١٢ – الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	ت : إكرام يوسف
١١٣ – راية التمرد	سادى پلانت	ت : أحمد حسان
١١٤ – مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع	وول شوينكا	ت : نسيم مجلى
١١٥ – غرفة تخص المرء وحده	فرچينيا وولف	ت : سمية رمضان
١١٦ – امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	ت : نهاد أحمد سالم
١١٧ – المرأة والجنوسة فى الإسلام	ليلى أحمد	ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
١١٨ – النهضة النسائية فى مصر	بث بارون	ت : لميس النقاش
١١٩ – النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهرى سنبل	ت : بإشراف/ رؤوف عباس
١٢٠ – الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	ت : نخبة من المترجمين
١٢١ – الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية	فاطمة موسى	ت : محمد الجندى ، وإيزابيل كمال
١٢٢ – نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	ت : منيرة كروان
١٢٣ – الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	نينل الكسندر وفنادولينا	ت: أنور محمد إبراهيم
١٢٤ – الفجر الكاذب	چون جراى	ت : أحمد فؤاد بلبع
١٢٥ – التحليل الموسيقى	سيدريك ثورپ ديڤى	ت : سمحه الخولى
١٢٦ – فعل القراءة	ڤولڤانج إيسر	ت : عبد الوهاب علوب
١٢٧ – إرهاب	صفاء فتحى	ت : بشير السباعى
١٢٨ – الأدب المقارن	سوزان باسنيت	ت : أميرة حسن نويرة
١٢٩ – الرواية الاسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروته	ت : محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠ – الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندر فرانك	ت : شوقى جلال
١٣١ – مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى)	مجموعة من المؤلفين	ت : لويس بقطر
١٣٢ – ثقافة العولمة	مايك فيذرستون	ت : عبد الوهاب علوب
١٣٣ – الخوف من المرايا	طارق على	ت : طلعت الشايب
١٣٤ – تشريح حضارة	بارى ج. كيمب	ت : أحمد محمود
١٣٥ – المختار من نقد ت. س. إليوت (ثلاثة أجزاء)	ت. س. إليوت	ت : ماهر شفيق فريد
١٣٦ – فلاحو الباشا	كينيث كونو	ت : سحر توفيق
١٣٧ – مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية	چوزيف مارى مواريه	ت : كاميليا صبحى
١٣٨ – عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	إيڤلينا تارونى	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩ – پارسيڤال	ريشارد ڤاچنر	ت : مصطفى ماهر
١٤٠ – حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	ت : أمل الجبورى
١٤١ – اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	ت : نعيم عطية
١٤٢ – الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	ت : حسن بيومى
١٤٣ – قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى	ديريك لايدار	ت : عدلى السمرى
١٤٤ – صاحبة اللوكاندة	كارلو جولدونى	ت : سلامة محمد سليمان

العنوان	المؤلف	المترجم
١٤٥ – موت أرتيميو كروث	كارلوس فوينتس	ت : أحمد حسان
١٤٦ – الورقة الحمراء	ميجيل دى ليبس	ت : على عبد الرؤوف البمبى
١٤٧ – خطبة الإدانة الطويلة	تانكريد دورست	ت : عبد الغفار مكاوى
١٤٨ – القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إنريكى أندرسون إمبرت	ت : على إبراهيم على منوفى
١٤٩ – النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس	عاطف فضول	ت : أسامة إسبر
١٥٠ – التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	ت: منيرة كروان
١٥١ – هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٢ – عدالة الهنود وقصص أخرى	نخبة من الكُتاب	ت : محمد محمد الخطابى
١٥٣ – غرام الفراعنة	فيولين فانويك	ت : فاطمة عبد الله محمود
١٥٤ – مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	ت : خليل كلفت
١٥٥ – الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة من الشعراء	ت : أحمد مرسى
١٥٦ – المدارس الجمالية الكبرى	جى أنبال وآلان وأوديت ڤيرمو	ت : مى التلمسانى
١٥٧ – خسرو وشيرين	النظامى الكنوجى	ت : عبد العزيز بقوش
١٥٨ – هوية فرنسا (مج ٢ ، ج٢)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٩ – الإيديولوجية	ديڤيد هوكس	ت : إبراهيم فتحى
١٦٠ – آلة الطبيعة	بول إيرليش	ت : حسين بيومى
١٦١ – من المسرح الإسبانى	اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	ت : زيدان عبد الحليم زيدان
١٦٢ – تاريخ الكنيسة	يوحنا الآسيوى	ت : صلاح عبد العزيز محجوب
١٦٣ – موسوعة علم الاجتماع ج ١	جوردون مارشال	ت بإشراف : محمد الجوهرى
١٦٤ – شامپوليون (حياة من نور)	چان لاكوتير	ت : نبيل سعد
١٦٥ – حكايات الثعلب	أ . ن أفانا سيفا	ت : سهير المصادفة
١٦٦ – العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل	يشعياهو ليڤمان	ت : محمد محمود أبو غدير
١٦٧ – فى عالم طاغور	رابندرانات طاغور	ت : شكرى محمد عياد
١٦٨ – دراسات فى الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	ت : شكرى محمد عياد
١٦٩ – إبداعات أدبية	مجموعة من المبدعين	ت : شكرى محمد عياد
١٧٠ – الطريق	ميغيل دليبيس	ت : بسام ياسين رشيد
١٧١ – وضع حد	فرانك بيجو	ت : هدى حسين
١٧٢ – حجر الشمس	مختارات	ت : محمد محمد الخطابى
١٧٣ – معنى الجمال	ولتر ت . ستيس	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤ – صناعة الثقافة السوداء	ايليس كاشمور	ت : أحمد محمود
١٧٥ – التليفزيون فى الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦ – نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	ت : جلال البنا
١٧٧ – أنطون تشيخوف	هنرى ترويا	ت : حصة إبراهيم منيف
١٧٨ – مختارات من الشعر اليونانى الحديث	نخبة من الشعراء	ت : محمد حمدى إبراهيم
١٧٩ – حكايات أيسوب	أيسوب	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠ – قصة جاويد	إسماعيل فصيح	ت : سليم عبدالأمير حمدان
١٨١ – النقد الأدبى الأمريكى	فنسنت . ب . ليتش	ت : محمد يحيى

١٨٢ – العنف والنبوءة	و . ب . ييتس	ت : ياسين طه حافظ
١٨٣ – چان كوكتو على شاشة السينما	رينيه چيلسون	ت : فتحى العشرى
١٨٤ – القاهرة .. حالمة لا تنام	هانز إيندورفر	ت : دسوقى سعيد
١٨٥ – أسفار العهد القديم	توماس تومسن	ت : عبد الوهاب علوب
١٨٦ – معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل أنوود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧ – الأرضة	بُزُرْج علَوى	ت : علاء منصور
١٨٨ – موت الأدب	ألڤين كرنان	ت : بدر الديب
١٨٩ – العمى والبصيرة	پول دى مان	ت : سعيد الغانمى
١٩٠ – محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	ت : محسن سيد فرجانى
١٩١ – الكلام رأسمال	الحاج أبو بكر إمام	ت : مصطفى حجازى السيد
١٩٢ – سياحتنامه إبراهيم بيك	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
١٩٣ – عامل المنجم	بيتر أبراهامز	ت : محمد عبد الواحد محمد
١٩٤ – مختارات من النقد الأنجلو – أمريكى	مجموعة من النقاد	ت : ماهر شفيق فريد
١٩٥ – شتاء ٨٤	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
١٩٦ – المهلة الأخيرة	ڤالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
١٩٧ – الفاروق	شمس العلماء شبلى النعمانى	ت : جلال السعيد الحفناوى
١٩٨ – الاتصال الجماهيرى	إدوين إمرى وآخرون	ت : إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩ – تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية	يعقوب لانداوى	ت : جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠ – ضحايا التنمية	جيرمى سيبروك	ت : فخرى لبيب
٢٠١ – الجانب الدينى للفلسفة	جوزايا رويس	ت : أحمد الأنصارى
٢٠٢ – تاريخ النقد الأدبى الحديث جـ٤	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣ – الشعر والشاعرية	ألطاف حسين حالى	ت : جلال السعيد الحفناوى
٢٠٤ – تاريخ نقد العهد القديم	زالمان شازار	ت : أحمد محمود هويدى
٢٠٥ – الجينات والشعوب واللغات	لويجى لوقا كافاللى – سفورزا	ت : أحمد مستجير
٢٠٦ – الهيولية تصنع علمًا جديداً	جيمس جلايك	ت : على يوسف على
٢٠٧ – ليل إفريقى	رامون خوتاسندير	ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
٢٠٨ – شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى	دان أوريان	ت : محمد أحمد صالح
٢٠٩ – السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٠ – مثنويات حكيم سنائى	سنائى الغزنوى	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١ – فردينان دوسوسير	جوناثان كلر	ت : محمود حمدى عبد الغنى
٢١٢ – قصص الأمير مرزبان	مرزبان بن رستم بن شروين	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١٣ – مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبد الناصر	ريمون فلاور	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢١٤ – قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع	أنتونى جيدنز	ت : محمد محمود محى الدين
٢١٥ – سياحت نامه إبراهيم بيك جـ٢	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
٢١٦ – جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٧ – مسرحيتان طليعيتان	صمويل بيكيت	ت : نادية البنهاوى
٢١٨ – رايولا	خوليو كورتازان	ت : على إبراهيم على منوفى

العنوان	المؤلف	المترجم
٢١٩ – بقايا اليوم	كازو ايشجورو	ت : طلعت الشايب
٢٢٠ – الهيولية فى الكون	بارى باركر	ت : على يوسف على
٢٢١ – شعرية كفافى	جريجورى جوزدانيس	ت : رفعت سلام
٢٢٢ – فرانز كافكا	رونالد جراى	ت : نسيم مجلى
٢٢٣ – العلم فى مجتمع حر	بول فيرابنر	ت : السيد محمد نفادى
٢٢٤ – دمار يوغسلافيا	برانكا ماجاس	ت : منى عبد الظاهر إبراهيم السيد
٢٢٥ – حكاية غريق	جابرييل جارثيا ماركث	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٦ – أرض المساء وقصائد أخرى	ديفيد هربت لورانس	ت : طاهر محمد على البربرى
٢٢٧ – المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر	موسى ماريديا ديف بوركى	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٨ – علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت وولف	ت : مارى تيريز عبد المسيح وخالد حسن
٢٢٩ – مأزق البطل الوحيد	نورمان كيمان	ت : أمير إبراهيم العمرى
٢٣٠ – عن الذباب والفئران والبشر	فرانسواز جاكوب	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣١ – الدرافيل	خايمى سالوم بيدال	ت : جمال أحمد عبد الرحمن
٢٣٢ – مابعد المعلومات	توم ستينر	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣٣ – فكرة الاضمحلال	أرثر هيرمان	ت : طلعت الشايب
٢٣٤ – الإسلام فى السودان	ج. سبنسر تريمنجهام	ت : فؤاد محمد عكود
٢٣٥ – ديوان شمس تبريزى ج١	جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٣٦ – الولاية	ميشيل تود	ت : أحمد الطيب
٢٣٧ – مصر أرض الوادى	روبين فيدين	ت : عنايات حسين طلعت
٢٣٨ – العولمة والتحرير	الانكتاد	ت : ياسر محمد جاد الله وعربى مدبولى أحمد
٢٣٩ – العربى فى الأدب الإسرائيلى	جيلارافر – رابوخ	ت : نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
٢٤٠ – الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كامى حافظ	ت : صلاح عبد العزيز محمود
٢٤١ – فى انتظار البرابرة	ك. م كويتز	ت : ابتسام عبد الله سعيد
٢٤٢ – سبعة أنماط من الغموض	وليام إمبسون	ت : صبرى محمد حسن عبد النبى
٢٤٣ – تاريخ إسبانيا الإسلامية جـ١	ليفى بروفنسال	ت : مجموعة من المترجمين
٢٤٤ – الغليان	لاورا إسكيبيل	ت : نادية جمال الدين محمد
٢٤٥ – نساء مقاتلات	إليزابيتا أديس	ت : توفيق على منصور
٢٤٦ – قصص مختارة	جابرييل جرثيا ماركث	ت : على إبراهيم على منوفى
٢٤٧ – الثقافة الجماهيرية والحداثة فى مصر	ولتر أرمبرست	ت : محمد الشرقاوى
٢٤٨ – حقول عدن الخضراء	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٢٤٩ – لغة التمزق	دراجو شتامبوك	ت : رفعت سلام
٢٥٠ – علم اجتماع العلوم	دومنيك فينك	ت : ماجدة أباظة
٢٥١ – موسوعة علم الاجتماع ج ٢	جوردون مارشال	ت بإشراف : محمد الجوهرى
٢٥٢ – رائدات الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	ت : على بدران
٢٥٣ – تاريخ مصر الفاطمية	ل. أ. سيمينوڤا	ت : حسن بيومى
٢٥٤ – الفلسفة	ديف روبنسون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٥ – أفلاطون	ديف روبنسون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام

٢٥٦ - ديكارت	ديف روبنسون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٧ - تاريخ الفلسفة الحديثة	وليم كلى رايت	ت : محمود سيد أحمد
٢٥٨ - الغجر	سير أنجوس فريزر	ت : عُبادة كُحيلة
٢٥٩ - مختارات من الشعر الأرمنى	نخبة	ت : ڤاروچان كازانچيان
٢٦٠ - موسوعة علم الاجتماع ج٢	جوردون مارشال	ت بإشراف : محمد الجوهرى
٢٦١ - رحلة فى فكر زكى نجيب محمود	زكى نجيب محمود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٦٢ - مدينة المعجزات	إدوارد مندوثا	ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
٢٦٣ - الكشف عن حافة الزمن	چون جريبن	ت : على يوسف على
٢٦٤ - إبداعات شعرية مترجمة	هوراس / شلى	ت : لويس عوض
٢٦٥ - روايات مترجمة	أوسكار وايلد وصمويئل جونسون	ت : لويس عوض
٢٦٦ - مدير المدرسة	جلال آل أحمد	ت : عادل عبد المنعم سويلم
٢٦٧ - فن الرواية	ميلان كونديرا	ت : بدر الدين عرودكى
٢٦٨ - ديوان شمس تبريزى ج٢	جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦٩ - وسط الجزيرة العربية وشرقها ج١	وليم چيفور بالجريف	ت : صبرى محمد حسن
٢٧٠ - وسط الجزيرة العربية وشرقها ج٢	وليم چيفور بالجريف	ت : صبرى محمد حسن
٢٧١ - الحضارة الغربية	توماس سى . باترسون	ت : شوقى جلال
٢٧٢ - الأديرة الأثرية فى مصر	س. س. والترز	ت : إبراهيم سلامة
٢٧٣ - الاستعمار والثورة فى الشرق الأوسط	جوان آر. لوك	ت : عنان الشهاوى
٢٧٤ - السيدة بربارا	رومولو جلاجوس	ت : محمود على مكى
٢٧٥ - ت. س. إليوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً	أقلام مختلفة	ت : ماهر شفيق فريد
٢٧٦ - فنون السينما	فرانك جوتيران	ت : عبد القادر التلمسانى
٢٧٧ - الچينات : الصراع من أجل الحياة	بريان فورد	ت : أحمد فوزى
٢٧٨ - البدايات	إسحق عظيموف	ت : ظريف عبد الله
٢٧٩ - الحرب الباردة الثقافية	فرانسيس ستونر سوندرز	ت : طلعت الشايب
٢٨٠ - من الأدب الهندى الحديث والمعاصر	بريم شند وآخرون	ت : سمير عبد الحميد
٢٨١ - الفردوس الأعلى	مولانا عبد الحليم شرر الكهنوى	ت : جلال الحفناوى
٢٨٢ - طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس ولبيرت	ت : سمير حنا صادق
٢٨٣ - السهل يحترق	خوان رولفو	ت : على البمبى
٢٨٤ - هرقل مجنوناً	يوريبيدس	ت : أحمد عتمان
٢٨٥ - رحلة الخواجة حسن نظامى	حسن نظامى	ت : سمير عبد الحميد
٢٨٦ - رحلة إبراهيم بك ج٣	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
٢٨٧ - الثقافة والعولمة والنظام العالمى	أنتونى كينج	ت : محمد يحيى وآخرون
٢٨٨ - الفن الروائى	ديفيد لودج	ت : ماهر البطوطى
٢٨٩ - ديوان منجوهرى الدامغانى	أبو نجم أحمد بن قوص	ت : محمد نور الدين
٢٩٠ - علم اللغة والترجمة	جورج مونان	ت : أحمد زكريا إبراهيم
٢٩١ - المسرح الإسبانى فى القرن العشرين ج١	فرانشسكو رويس رامون	ت : السيد عبد الظاهر
٢٩٢ - المسرح الإسبانى فى القرن العشرين ج٢	فرانشسكو رويس رامون	ت : السيد عبد الظاهر

٢٩٣ - مقدمة للأدب العربى	روجر آلان	ت : نخبة من المترجمين
٢٩٤ - فن الشعر	بوالو	ت : رجاء ياقوت صالح
٢٩٥ - سلطان الأسطورة	جوزيف كامبل	ت : بدر الدين حب الله الديب
٢٩٦ - مكبث	وليم شكسبير	ت : محمد مصطفى بدوى
٢٩٧ - فن النحو بين اليونانية والسوريانية	ديونيسيوس ثراكس - يوسف الأهوانى	ت : ماجدة محمد أنور
٢٩٨ - مأساة العبيد	أبو بكر تفاوابليوه	ت : مصطفى حجازى السيد
٢٩٩ - ثورة التكنولوجيا الحيوية	جين ل. ماركس	ت : هاشم أحمد فؤاد
٣٠٠ - أسطورة بروميثيوس مج١	لويس عوض	ت : جمال الجزيرى وبهاء چاهين
٣٠١ - أسطورة بروميثيوس مج٢	لويس عوض	ت : جمال الجزيرى ومحمد الجندى
٣٠٢ - فنجنشتين	جون هيتون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٣ - بـوذا	جين هوب وبورن فان لون	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٤ - ماركس	ريـوس	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٥ - الجلد	كروزيو مالابارته	ت : صلاح عبد الصبور
٣٠٦ - الحماسة - النقد الكانطى للتاريخ	چان - فرانسوا ليوتار	ت : نبيل سعد
٣٠٧ - الشعور	ديفيد بابينو	ت : محمود محمد أحمد
٣٠٨ - علم الوراثة	ستيف جونز	ت : ممدوح عبد المنعم أحمد
٣٠٩ - الذهن والمخ	انجوس چيلاتى	ت : جمال الجزيرى
٣١٠ - يونج	ناجى هيد	ت : محيى الدين محمد حسن
٣١١ - مقال فى المنهج الفلسفى	كولنجوود	ت : فاطمة إسماعيل
٣١٢ - روح الشعب الأسود	وليم دى بويز	ت : أسعد حليم
٣١٣ - أمثال فلسطينية	خابير بيان	ت : عبد الله الجعيدى
٣١٤ - الفن كعدم	جينس مينيك	ت : هويدا السباعى
٣١٥ - جرامشى فى العالم العربى	ميشيل بروندينو	ت :كاميليا صبحى
٣١٦ - محاكمة سقراط	أ. ف. ستون	ت : نسيم مجلى
٣١٧ - بلا غد	شير لايموفا - زنيكين	ت : أشرف الصباغ
٣١٨ - الأدب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة	نخبة	ت : أشرف الصباغ
٣١٩ - صور دريدا	جايتر ياسبيفاك وكرستوفر نوريس	ت : حسام نايل
٣٢٠ - لمعة السراج لحضرة التاج	مؤلف مجهول	ت : محمد علاء الدين منصور
٣٢١ - تاريخ إسبانيا الإسلامية ج٢	ليفى برو فنسال	ت : نخبة من المترجمين
٣٢٢ - وجهات نظر حديثة فى تاريخ الفن الغربى	دبليو. إيوجين كلينباور	ت : خالد مفلح حمزة
٣٢٣ - فن الساتورا	تراث يونانى قديم	ت : هانم سليمان
٣٢٤ - اللعب بالنار	أشرف أسدى	ت : محمود سلامة علاوى
٣٢٥ - عالم الآثار	فيليب بوسان	ت : كرستين يوسف
٣٢٦ - المعرفة والمصلحة	جورجين هابرماس	ت : حسن صقر
٣٢٧ - مختارات شعرية مترجمة	نخبة	ت : توفيق على منصور
٣٢٨ - يوسف وزليخة	نور الدين عبد الرحمن بن أحمد	ت : عبد العزيز بقوش
٣٢٩ - رسائل عيد الميلاد	تد هيوز	ت : محمد عيد إبراهيم

٣٣٠ – كل شيء عن التمثيل الصامت	مارفن شبرد	ت : سامى صلاح
٣٣١ – عندما جاء السردين	ستيفن جراى	ت : سامية دياب
٣٣٢ – رحلة شهر العسل وقصص أخرى	نخبة	ت : على إبراهيم على منوفى
٣٣٣ – الإسلام فى بريطانيا	نبيل مطر	ت : بكر عباس
٣٣٤ – لقطات من المستقبل	آرثر س. كلارك	ت : مصطفى فهمى
٣٣٥ – عصر الشك	ناتالى ساروت	ت : فتحى العشرى
٣٣٦ – متون الأهرام	نصوص قديمة	ت : حسن صابر
٣٣٧ – فلسفة الولاء	جوزايا رويس	ت : أحمد الأنصارى
٣٣٨ – نظرات حائرة وقصص أخرى من الهند	نخبة	ت : جلال السعيد الحفناوى
٣٣٩ – تاريخ الأدب فى إيران جـ٣	على أصغر حكمت	ت : محمد علاء الدين منصور
٣٤٠ – اضطراب فى الشرق الأوسط	بيرش بيربيروجلو	ت : فخرى لبيب
٣٤١ – قصائد من رلكه	راينر ماريا رلكه	ت : حسن حلمى
٣٤٢ – سلامان وأبسال	نور الدين عبد الرحمن بن أحمد	ت : عبد العزيز بقوش
٣٤٣ – العالم البرجوازى الزائل	نادين جورديمر	ت : سمير عبد ربه
٣٤٤ – الموت فى الشمس	بيتر بلانجوه	ت : سمير عبد ربه
٣٤٥ – الركض خلف الزمن	بونه ندائى	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٣٤٦ – سحر مصر	رشاد رشدى	ت : جمال الجزيرى
٣٤٧ – الصبية الطائشون	جان كوكتو	ت : بكر الحلو
٣٤٨ – المتصوفة الأولون فى الأدب التركى جـ١	محمد فؤاد كوبريلى	ت : عبد الله أحمد إبراهيم
٣٤٩ – دليل القارئ إلى الثقافة الجادة	أرثر والدرون وآخرين	ت : أحمد عمر شاهين
٣٥٠ – بانوراما الحياة السياحية	أقلام مختلفة	ت : عطية شحاتة
٣٥١ – مبادئ المنطق	جوزايا رويس	ت : أحمد الأنصارى
٣٥٢ – قصائد من كفافيس	قسطنطين كفافيس	ت : نعيم عطية
٣٥٣ – الفن الإسلامى فى الأندلس (هندسية)	باسيليو بابون مالدونالد	ت : على إبراهيم على منوفى
٣٥٤ – الفن الإسلامى فى الأندلس (نباتية)	باسيليو بابون مالدونالد	ت : على إبراهيم على منوفى
٣٥٥ – التيارات السياسية فى إيران	حجت مرتضى	ت : محمود سلامة علاوى
٣٥٦ – الميراث المر	بول سالم	ت : بدر الرفاعى
٣٥٧ – متون هيرميس	نصوص قديمة	ت : عمر الفاروق عمر
٣٥٨ – أمثال الهوسا العامية	نخبة	ت : مصطفى حجازى السيد
٣٥٩ – محاورات بارمنيدس	أفلاطون	ت : حبيب الشارونى
٣٦٠ – أنثروبولوجيا اللغة	أندريه جاكوب ونويلا باركان	ت : ليلى الشربينى
٣٦١ – التصحر : التهديد والمجابهة	آلان جرينجر	ت : عاطف معتمد وأمال شاور
٣٦٢ – تلميذ بابنبرج	هاينرش شبورال	ت : سيد أحمد فتح الله
٣٦٣ – حركات التحرر الأفريقى	ريتشارد جيبسون	ت : صبرى محمد حسن
٣٦٤ – حداثة شكسبير	إسماعيل سراج الدين	ت : نجلاء أبو عجاج
٣٦٥ – سأم باريس	شارل بودلير	ت : محمد أحمد حمد
٣٦٦ – نساء يركضن مع الذئاب	كلاريسا بنكولا	ت : مصطفى محمود محمد

٣٦٧ – القلم الجرىء	نخبة	ت : البرّاق عبد الهادى رضا
٣٦٨ – المصطلح السردى	جيرالد برنس	ت : عابد خزندار
٣٦٩ – المرأة فى أدب نجيب محفوظ	فوزية العشماوى	ت : فوزية العشماوى
٣٧٠ – الفن والحياة فى مصر الفرعونية	كليرلا لويت	ت : فاطمة عبد الله محمود
٣٧١ – المتصوفة الأولون فى الأدب التركى جـ٢	محمد فؤاد كوبريلى	ت : عبد الله أحمد إبراهيم
٣٧٢ – عاش الشباب	وانغ مينغ	ت : وحيد السعيد عبد الحميد
٣٧٣ – كيف تعد رسالة دكتوراه	أمبرتو إيكو	ت : على إبراهيم على منوفى
٣٧٤ – اليوم السادس	أندريه شديد	ت : حمادة إبراهيم
٣٧٥ – الخلود	ميلان كونديرا	ت : خالد أبو اليزيد
٣٧٦ – الغضب وأحلام السنين	نخبة	ت : إدوار الخراط
٣٧٧ – تاريخ الأدب فى إيران جـ٤	على أصغر حكمت	ت : محمد علاء الدين منصور
٣٧٨ – المسافر	محمد إقبال	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٣٧٩ – ملك فى الحديقة	سنيل باث	ت : جمال عبد الرحمن
٣٨٠ – حديث عن الخسارة	جونتر جراس	ت : شيرين عبد السلام
٣٨١ – أساسيات اللغة	ر. ل. تراسك	ت : رانيا إبراهيم يوسف
٣٨٢ – تاريخ طبرستان	بهاء الدين محمد إسفنديار	ت : أحمد محمد نادى
٣٨٣ – هدية الحجاز	محمد إقبال	ت : سمير عبد الحميد إبراهيم
٣٨٤ – القصص التى يحكيها الأطفال	سوزان إنجيل	ت : إيزابيل كمال
٣٨٥ – مشترى العشق	محمد على بهزادراد	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٣٨٦ – دفاعًا عن التاريخ الأدبى النسوى	جانيت تود	ت : ريهام حسين إبراهيم
٣٨٧ – أغنيات وسوناتات	چون دن	ت : بهاء چاهين
٣٨٨ – مواعظ سعدى الشيرازى	سعدى الشيرازى	ت : محمد علاء الدين منصور
٣٨٩ – من الأدب الباكستانى المعاصر	نخبة	ت : سمير عبد الحميد إبراهيم
٣٩٠ – الأرشيفات والمدن الكبرى	نخبة	ت : عثمان مصطفى عثمان
٣٩١ – الحافلة الليلكية	مايف بينشى	ت : منى الدروبى
٣٩٢ – مقامات ورسائل أندلسية	فرناندو دى لاجرانخا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٣٩٣ – فى قلب الشرق	ندوة لويس ماسينيون	ت : نخبة
٣٩٤ – القوى الأربع الأساسية فى الكون	بول ديفيز	ت : هاشم أحمد محمد
٣٩٥ – آلام سياوش	إسماعيل فصيح	ت : سليم حمدان
٣٩٦ – السافاك	تقى نجارى راد	ت :محمود سلامة علاوى
٣٩٧ – نيتشه	لورانس جين	ت :إمام عبد الفتاح إمام
٣٩٨ – سارتر	فيليب تودى	ت :إمام عبد الفتاح إمام
٣٩٩ – كامى	ديفيد ميروفتس	ت :إمام عبد الفتاح إمام
٤٠٠ – مومو	مشيائيل إنده	ت : باهر الجوهرى
٤٠١ – الرياضيات	زيادون ساردر	ت : ممدوح عبد المنعم
٤٠٢ – هوكنج	ج . ب . ماك ايفوى	ت : ممدوح عبد المنعم
٤٠٣ – ربة المطر والملابس تصنع الناس	تودور شتورم	ت : عماد حسن بكر

العنوان	المؤلف	المترجم
٤٠٤ – تعويذة الحسى	ديفيد إبرام	ت : ظبية خميس
٤٠٥ – إيزابيل	أندريه جيد	ت : حمادة إبراهيم
٤٠٦ – المستعربون الإسبان فى القرن ١٩	مانويلا مانتاناريس	ت : جمال أحمد عبد الرحمن
٤٠٧ – الأدب الإسبانى المعاصر بأقلام كتابه	أقلام مختلفة	ت : طلعت شاهين
٤٠٨ – معجم تاريخ مصر	جوان فوتشركنج	ت : عنان الشهاوى
٤٠٩ – انتصار السعادة	برتراند راسل	ت : إلهامى عمارة
٤١٠ – خلاصة القرن	كارل بوبر	ت : الزواوى بغورة
٤١١ – همس من الماضى	جينيفر أكرمان	ت : أحمد مستجير
٤١٢ – تاريخ إسبانيا الإسلامية ج٣	ليفى بروفنسال	ت : نخبة
٤١٣ – أغنيات المنفى	ناظم حكمت	ت : محمد البخارى
٤١٤ – الجمهورية العالمية للآداب	باسكال كازانوفا	ت : أمل الصبان
٤١٥ – صورة كوكب	فريدريش دورنيمات	ت : أحمد كامل عبد الرحيم
٤١٦ – مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر	أ. أ. رتشاردز	ت : مصطفى بدوى
٤١٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث ج٥	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤١٨ – سياسات الزمر الحاكمة فى مصر العثمانية	جين هاثواى	ت : عبد الرحمن الشيخ
٤١٩ – العصر الذهبى للإسكندرية	جون ماريو	ت : نسيم مجلى
٤٢٠ – مكرو ميجاس	فولتير	ت : الطيب بن رجب
٤٢١ – الولاء والقيادة فى المجتمع الإسلامى	روى متحدة	ت : أشرف محمد كيلانى
٤٢٢ – رحلة لاستكشاف أفريقيا جـ١	نخبة	ت : عبد الله عبد الرازق إبراهيم
٤٢٣ – إسراءات الرجل الطيف	نخبة	ت : وحيد النقاش
٤٢٤ – لوائح الحق ولوامع العشق	نور الدين عبد الرحمن الجامى	ت : محمد علاء الدين منصور
٤٢٥ – من طاووس حتى فرح	محمود طلوعى	ت : محمود سلامة علاوى
٤٢٦ – الخفافيش وقصص أخرى من أفغانستان	نخبة	ت : محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٢٧ – بانديراس الطاغية	باى إنكلان	ت : ثريا شلبى
٤٢٨ – الخزانة الخفية	محمد هوتك	ت : محمد أمان صافى
٤٢٩ – هيجل	ليود سبنسر وأندرزجى كروز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٤٣٠ – كانط	كرستوفر وانت وأندزجى كليموفسكى	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٤٣١ – فوكو	كريس هيروكس وزوران جفتيك	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٤٣٢ – ماكيافللى	باتريك كيرى وأوسكار زاريت	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٤٣٣ – جويس	ديفيد نوريس وكارل فلنت	ت : حمدى الجابرى
٤٣٤ – الرومانسية	دونكان هيث وجودن بورهام	ت : عصام حجازى
٤٣٥ – توجهات ما بعد الحداثة	نيكولاس زربرج	ت : ناجى رشوان
٤٣٦ – تاريخ الفلسفة (مج١)	فردريك كوبلستون	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٤٣٧ – رحالة هندى فى بلاد الشرق	شبلى النعمانى	ت : جلال السعيد الحفناوى
٤٣٨ – بطلات وضحايا	إيمان ضياء الدين بيبرس	ت : عايدة سيف الدولة

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١١١٧٢ / ٢٠٠٢





بطلات وضحايا

المرأة والسياسات الاجتماعية والدولة فى مصر

أُجرى العمل الميدانى لهذه الدراسة فى سبع مناطق منخفضة الدخل: حيث تمت دراسة عدد من الأسر التى تعولها نساء، وقد تم تحليل آراء النساء أنفسهن بشأن الخدمات الاجتماعية المتوفرة. كذلك قامت المؤلفة بالبحث فى برامج الرفاهة الاجتماعية التالية: برنامج المساعدات الاجتماعية الذى تديره وزارة الشئون الاجتماعية، وبرنامج المعاشات والتأمينات الذى تديره هيئة التأمينات الاجتماعية كذلك، وحيث إن هذه الدراسة قد تمت فى مصر فإن دور الدولة لا يمكن عزله عن تأثير وخطاب المجموعات الدينية على سياسات الدولة والإجراءات التى يتم اتخاذها إزاء النساء، وفى هذا السياق درست ثلاثة برامج رفاهة ذات طابع وإدارة إسلامية إضافة إلى برنامجين قبطيين. ولا تركز هذه الدراسة على كيفية تأثير الدولة وجهازها البيروقراطى على النساء العائلات لأسرهن فحسب، وإنما أيضا على إدراك هؤلاء النساء لأحوالهن، وقد قامت المؤلفة بمراجعة آليات البقاء والتأقلم التى تستخدمها هذه الجماعة المهمشة، وكذلك دراسة تأثير البرامج الاجتماعية البديلة المتاحة على وضع واستقلالية النساء. إن هذه الدراسة تستند إلى إيمان المؤلفة بأن النساء يشكلن جماعة مهضومة الحقوق فى المجتمع، وأنهن لازلن يلعبن أدوارا متعددة ما بين إدارة العائلة وكسب الدخل للأسرة إضافة إلى كونهن مسئولات عن صحة الأسرة، وذلك دون دعم يذكر أو اع الدور الذى يلعبن.

تصميم الغلاف: سماء عجلان